

الأمن الفكريّ في العصر العباسي الأوّل

(132هـ-232هـ)

سهيلة سقاني

قسم التاريخ والحضارة الإسلامية

أكاديمية الدراسات الإسلامية

جامعة مالايا

كوالالمبور

**2010**

الأمن الفكريّ في العصر العباسي الأوّل

(132هـ-232هـ)

سهيلة سقاني

بحث مقدم لنيل درجة الماجستير

قسم التاريخ والحضارة الإسلامية

أكاديمية الدراسات الإسلامية

جامعة مالايا

كوالالمبور

2010



## **ABSTRAK**

### **KEBEBASAN BERFIKIR PADA ZAMAN AWAL PEMERINTAHAN ABBASIAH**

**(132H-232H)**

Kajian ini mengandungi cabaran-cabaran pemikiran yang di hadapi oleh kerajaan Abbasiyah pada peringkat awal pemerintahannya dan mendedahkan pendirian para Khalifah dan ulama dalam usaha mencegahnya, disamping memelihara pemikiran Islami dari sebarang tindakan yang menggugat asas-asas agama dan aqidah orang Islam. Di samping itu ia juga menjelaskan kesan-kesannya dalam memelihara kepemimpinan Negara Islam dan pembentukan masyarakat Islam. Kajian ini juga memaparkan gerakan-gerakan utama bukan Islam yang lahir dalam arena pemikiran dan politik ketika itu, yang berusaha memadamkan cahaya aqidah Islam dan mencabar sumber rujukan pemikiran dan kebudayaan Islam. Gerakan yang dimaksudkan itu adalah seperti al-Syu'ubiyah, al-Khuramiyah, al-Babikiah dan al-Muqni'iyah. Dalam usaha menghadapi cabaran-cabaran tersebut, para khalifah menggunakan dua cara yang berbeza: Cara ketenteraan dan cara intelektual seperti perdebatan dan forum, khususnya dengan cendekiawan Mu'tazilah. Adapun dalam usaha untuk memelihara kemuliaan ilmu dan pemikiran dalam masyarakat Islam, mereka menggalakan para ulama menyebarkan Sunnah dan Hadith mengumpul, dan memeliharanya dari sebarang pendustaan dan penyelewengan. Kesimpulan dari kajian ini adalah menjadi kewajipan umat Islam hari ini baik pemimpinnya dan ulama untuk mengambil faedah dan iktibar dari pengalaman dan sumbangan mereka. Di samping melaksanakan apa yang sesuai untuk masyarakat hari ini dan juga yang akan datang. Kerana musuh Islam berusaha berterusan sehingga hari ini, tujuan dan objektif mereka adalah sama walaupun bentuk, masa dan tempat mereka bertarung berbeza. Hasil perjuangan ini bergantung kepada sejauh mana kuat atau lemahnya kesedaran umat Islam dan kesedian untuk melaksanakannya. Jaminan sebenar dan asas utama kemuliaan pemikiran Islam itu adalah iltizam dan berpegang teguh dengan ajaran Islam: aqidah, syari'ah, pemikiran, dan akhlaq

## **ABSTRACT**

### **THE FREEDOM OF THINKING IN THE EARLY ABBASID ERA**

**(132H-232H)**

This research studies the ideological challenges that confronted the Abbasid state in its first period and the positions taken by the caliphs in parrying them and guarding Islamic thought from breaches in the established principles of Islam and the beliefs of the Muslims. The effects of these policies on preserving the dominance of the Abbasid state and the integrity of Muslim society are also clarified. This entails an exposition of the most important non-Islamic sects and movements that made their appearance on the stage of ideas and the political arena in that era and which strove to criticize Islamic dogma and challenge the intellectual and cultural points of reference and identity of the Muslim Ummah. These were exemplified in the anti-Arabic nationalist movements, the Zindiqs, the Khurramis, the Babakis and the Manichaeans. The caliphs in confronting them adopted two separate strategies. The first was an armed response, while the second was intellectual, in the form of debates, which were largely conducted with the participation of Mu'tazilite scholars. The caliphs also took an active role in preserving the integrity of Islamic thought by encouraging scholars to disseminate the Sunnah of the Prophet (peace be upon him), record *hadiths*, and preserve them from the introduction of spurious material. The research concludes that the obligatory duty of the Ummah, particularly its rulers and scholars, is to pay heed to this historical experience and reexamine the past in order to benefit from it in present and future circumstances. That is because hostility to Islam and Muslims has persisted until today. The basis for it and its goals have remained the same, although it takes a variety of forms, depending on variations of time and place. The results of that hostility depend upon the strength or weakness of the awareness and consciousness of the Muslim Ummah. The true guarantor and primary component of the intellectual integrity of the Muslim Ummah is its adherence to Islam with regard to belief and law, thought and methodology, and values and ethics.

## ملخص البحث

### الأمن الفكري في العصر العباسي الأول ( 132هـ - 232هـ )

يتناول هذا البحث دراسة التحديات الفكرية التي واجهت الدولة العباسية في عصرها الأول، وكشف مواقف الخلفاء والعلماء في صدها للانحرافات وحراسة الفكر الإسلامي من أية خروقات تطال ثوابت الدين وعقيدة المسلمين، وبيان أثرها في الحفاظ على سيادة الدولة الإسلامية وكيان المجتمع الإسلامي. وقد تطرقت الدراسة إلى عرض أهم الفرق والحركات غير الإسلامية، التي ظهرت على الساحة الفكرية والسياسية في ذلك العصر ساعةً إلى النيل من العقيدة الإسلامية وهددت مرجعية الأمة وهويتها الفكرية والثقافية، متمثلة في كل من حركات الشيعوية والزندقة، والخرمية، والبابكية، والمقنعية. وما كان للخلفاء من حظ في مواجهتها من خلال تبنيتهم لأسلوبين متباينين، أحدهما الأسلوب المسلح، والثاني الأسلوب الفكري المتمثل في الجدل، والمناظرات خاصةً من قبل علماء المعتزلة. كما كان لهم أثر فعال في صناعة الأمن الفكري للمجتمع الإسلامي من خلال تشجيع العلماء على نشر السنة، وتدوين الحديث وصونه من الدخيل والدسائس. وخلصت الدراسة إلى أن من واجب الأمة الإسلامية اليوم بحكامها وعلمائها أن تقف أمام هذه التجربة، وتعيد النظر في ماضيها وتستفيد منها أياً استفادة في حاضرها ومستقبلها، لأنّ العداء للإسلام والمسلمين مستمرٌ إلى يومنا هذا، أساسه وأهدافه واحدة، غير أن أشكاله تتنوع وتختلف من زمان ومكان إلى آخر، ونتائجه مرهونة بمدى قوة أو ضعف وعي الأمة الإسلامية وتصديها له. وأن حقيقة الأمن الفكري للأمة الإسلامية وأهم عناصره هو الالتزام بالإسلام عقيدةً وشرعيةً، فكرياً ومنهجاً، قيماً وأخلاقاً.

## شكر وتقدير

أحمد الله أولاً فهو ذو الآلاء والإحسان والنعم التي لا تحصى، وهو المستحق للحمد على عونه وتيسيره، وأسأله سبحانه التوفيق والسداد دائماً وأبداً.

ثم أتقدم بالشكر والعرفان لكل من الأستاذ الدكتور/ أحمد زكي ابراهيم، الذي تولى الإشراف على هذه الرسالة، وقطع معي شوطاً طويلاً في التوجيه والإرشاد، وبذل كل ما في وسعه من الجهد في تصحيح وتصويب كان له أثره البارز في إتمام هذا البحث، و الأستاذ الدكتور/ مجاهد مصطفى بهجت الذي ساهم بإرشاداته وتوجيهاته، خصوصاً ما يتعلق بخطة البحث وطريقة تنسيقه، اعترافاً وتقديراً لفضلهما، فهما قد أثريا البحث بملاحظتهما القيّمة، وملاحظتهما النيرة، فأسأل الله أن يعظم لهما الأجر والثوبة.

والشكر موصول للأساتذة المتحنين، لتفضّلهم بقراءة الرسالة وتقييمها والحكم عليها.

كما أسدي جزيل الشكر إلى جميع القائمين على قسم التاريخ الإسلامي والحضارة في أكاديمية لدراسات الإسلامية بجامعة مالايا، لإتاحتهم الفرصة لي لإكمال دراستي العليا، وكذا لجميع القائمين على مكتبة الجامعة الإسلامية العالمية لما قدموه لي من خدمة وتيسير في الإفادة منها.

كما لا يفوتني أن وجه شكري إلى كل من أسدي إلي نصيحة، أو أبدى ملحوظة، أو قدّم معروفاً، أو أمدني بإعارة مصدر، وأخص بالذكر أخواني في الله نجاة عكنوش، وزينب سنان محمود، ونونة صماري.

وَجَزَى اللهُ الْجَمِيعَ عَنِّي خَيْرًا

الإهداء

إلى والديّ العزيزين حفظهما الله وأطال في أعمارهما

وإلى الذين عانوا الكثير في سبيل إنجاز هذا البحث

ولديّ وقرّة عيني مصعب وأنس

وإلى الذي أمديني بكل عطاء رفيق دربي

وزوجي الكريم الدكتور سفيان بورقعة

## المحتويات

الموضوع	الصفحة
المقدمة	1
الفصل التمهيدي: التعريفات والملامح السياسية لنشأة الدولة العباسية	12
المبحث الأول: تعريف المصطلحات	13
المطلب الأول: تعريف الأمن والفكر لغةً واصطلاحاً	13
المطلب الثاني: تعريف الأمن الفكري وأهميته	16
المبحث الثاني: أبعاد الأمن الفكري ووسائل تحقيقه	18
المطلب الأول: أبعاد الأمن الفكري	18
المطلب الثاني: وسائل تحقيق الأمن الفكري	21
المبحث الثالث: الملامح السياسية لنشأة الدولة العباسية	24
المطلب الأول: أصل الدعوة العباسية	24
المطلب الثاني: بداية الدعوة العباسية وتنظيمها	31
المبحث الرابع: الثورة العلنية ونشأة الدولة العباسية	38
المطلب الأول: الدعوة العلنية والثورة	38
المطلب الثاني: نشأة الدولة العباسية	46
الفصل الأول: القوى الفكرية في وجه المد الإسلامي	50
تمهيد	51
المبحث الأول: حركة الزندقة	55

55	المطلب الأول: معاني كلمة الزندقة
68	المطلب الثاني: الجذور التاريخية للزندقة-أسبابها وأهدافها-
71	المطلب الثالث: ذكر أشهر الزنادقة
86	المبحث الثاني: الراوندية
86	المطلب الأول: نسبة الراوندية وأصلها
91	المطلب الثاني: نشأة الراوندية وعقائدها
97	المبحث الثالث: حركة الحرّمية
97	المطلب الأول: معاني الحرّمية وأصل بابك الحرّمي
102	المطلب الثاني: تعاليم ومبادئ الحرّمية
109	المبحث الرابع: المقنعية
109	المطلب الأول: تعريفها ونسبتها
110	المطلب الثاني: تعاليم المقنع الخراساني
112	الفصل الثاني: إسهام الخلفاء في صناعة الأمن الفكريّ
113	تمهيد
115	المبحث الأول: موقف أبي جعفر المنصور من الراوندية والزنادقة
115	المطلب الأول: خروج الراوندية وتصدي المنصور لها
117	المطلب الثاني: أبو جعفر المنصور وموقفه من الزنادقة
122	المبحث الثاني: مواقف المهدي من الزنادقة والمقنعية
122	المطلب الأول: تتبع المهدي للزندقة وزندقة بعض الهاشميين

127	المطلب الثاني: محاربة المهدي للمقنعية ووصيته لابنه الهادي
130	المبحث الثالث: تتبع الزنادقة في عهد هارون الرشيد ومحمد الأمين
130	المطلب الأول: تتبع الزنادقة في عهد هارون الرشيد
133	المطلب الثاني: تتبع الزنادقة في عهد محمد الأمين
135	المبحث الرابع: البابكية وثورة المأمون والمعتصم عليها
135	المطلب الأول: الزندقة والبابكية في عهد المأمون
137	المطلب الثاني: البابكية في عهد المعتصم ومحكمة الأفشين
147	الفصل الثالث: الإسهام الفكري للخلفاء والفقهاء والأدباء في تحقيق الأمن الفكريّ
148	تمهيد
149	المبحث الأول: اهتمام الخلفاء العباسيين بالعلم والعلماء
149	المطلب الأول: تشجيع الخلفاء لحركة التأليف والترجمة
154	المطلب الثاني: تشجيع الخلفاء للمناظرة والمباحثة
162	المبحث الثاني: إسهام العلماء في الحفاظ على السنة النبوية
162	المطلب الأول: الوضع في الحديث النبوي
167	المطلب الثاني: جهود الصحابة والتابعين في مقاومة الوضع
172	المبحث الثالث: إسهام الفقهاء والأدباء في مواجهة الزنادقة
172	المطلب الأول: إسهام الفقهاء في مواجهة الزنادقة
180	المطلب الثاني: حظ الأدباء والشعراء في مواجهة الزنادقة



189	الفصل الرابع: علم الكلام وأثره في الحفاظ على المنظومة الفكرية للأمة
190	تمهيد
193	المبحث الأول: علم الكلام مفهومه وعوامل نشأته
193	المطلب الأول: تعريف علم الكلام
194	المطلب الثاني: عوامل نشأة علم الكلام
202	المبحث الثاني: المعتزلة نشأتها وأصولها
202	المطلب الأول: الواجهة السياسية لنشأة المعتزلة
204	المطلب الثاني: أصل التسمية بالمعتزلة وأصولها الخمسة
210	المبحث الثالث: أعلام المتكلمين من المعتزلة في العصر العباسي الأول
210	المطلب الأول: رجالات المعتزلة في البصرة
218	المطلب الثاني: رجالات المعتزلة في بغداد
224	المبحث الرابع: مناهج المتكلمين من المعتزلة في الرد على الدعوات المنحرفة
224	المطلب الأول: أهم الطرق التي انتهجها المعتزلة في الرد على الدعوات المنحرفة
230	المطلب الثاني: نماذج من مناظرات علماء الكلام لأصحاب الفرق الضالة
237	المبحث الخامس: الغلو والإسراف في الاستدلال العقلي عند المعتزلة
237	المطلب الأول: المعتزلة والقول بخلق القرآن
242	المطلب الثاني: استمرار الحنة وانتصار أهل السنة
246	الخاتمة
250	التوصيات

251

فهرس المصادر والمراجع

264

الملحق رقم:1

280

الملحق رقم:2

## بسم الله الرحمن الرحيم

### مقدمة:

إنَّ الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

فإن لكل شيء في هذا الوجود تاريخاً حتى النبات والجماد، وإن أجدر ما كان من ثمرات أعمال الإنسان بالبقاء والتناقل حتى يطول تاريخها هو ثمرة العقل ونتيجة إعمال الفكرة، بما فيها صلاح للناس ولا سيما في أخراهم. وليس هناك من شك في أن التاريخ هو التجسيد العملي لعالم الأفكار، أو هو التجلي والاستجابة للقيم والأفكار في سائر الأنشطة الإنسانية، فهو الذاكرة المتراكمة للأمة، وسجل حركتها، ومرآة مستقبلها، أو قل هو المختبر الحقيقي للمبادئ عامة ومدى قابليتها للتطبيق، وقدرتها على البناء الحضاري ابتداءً ومعاودة النهوض الحضاري عندما تتعرض الأمم للانحيار أو السقوط.

فالتاريخ يوقف الإنسان على قمة التجربة التاريخية للأمم بجميع جوانبها، ويمكن من استقراء قانون الحركة الفكرية، والاجتماعية، والسياسية... واكتشافه ذلك القانون الذي ينتظم به حركة سير الأمم، ويبيّن فاعلية السنن في الأنفس والآفاق ويؤكد إطرادها، كما يبصر بكيفية التعامل معها، ويحذر من الغفلة عنها، بل وفي بعض الأحيان العدول عن تسخيرها.

وإذا أقررنا بضرورة الاهتمام بالتجربة التاريخية الحضارية على مرّ الأزمان، أدركنا أيضاً مع بعض مفكرينا ضرورة ربط نهضة المجتمعات بتوفير الظروف والشروط التي كانت من شأنها ميلاده الأول.

ومن شواهد هذه التجربة الحضارية توفير الأمن بكل ما يحمله هذا المصطلح من معانٍ وأبعاد، ويُعدّ الأمن الفكريّ أساساً لهذه التجربة، لأنّ الأمن في الميادين الفسيحة الأخرى تابع له، تنهض به وتستمد بقاءها من وجوده، وترهن ميلادها بتوافره.

وإذا نظرنا إلى التاريخ الإسلاميّ وجدناه نموذجاً يقتدى به في مجال تحقيق الأمن، ذلك أن صفحاته ناصعة بتجليات للأمن في معاهدات السلم، وجهاز الحسبة وغيرها من الآليات التي وفرتها الدولة المسلمة ليشعر المواطنون - مسلّحهم بالأمان في جنبات الحياة.

بل لقد وفّرت الدولة المسلمة-استنادًا إلى مبادئ الدين الإسلامي السمح- الأمن لمعتنقي العقائد والديانات الأخرى، ومُنِعَ إكراه أصحابها على اعتناق الإسلام، والحرية الدينية التي وفرها المسلمون لمخالفيهم لم يُعرَف لها مثيل لدى الأمم الأخرى إلى يومنا هذا، ولم يحدث أن انفرد دين بالسلطة، ومنح الأمن لمخالفيه في الاعتقاد، موفرًا لهم كل أسباب البقاء والازدهار مثلما صنع الإسلام معهم، بل إن كثيرًا من المعادين للإسلام، ومن المستشرقين أنفسهم نجدهم قد أقرّوا في كتاباتهم بهذه الحقيقة العظمى في تاريخ الأمة الإسلامية.

لذلك لم يكن غريبًا أن يتوسع نشاط المذاهب الجوسية في ذلك الوقت، كما لم تكن هذه الحرية لتمنع من وضع سياسة صارمة ترد كيد الدسائس الفكرية التي أضرمت في الميدان الثقافي ساعيةً للنيل من العقيدة الإسلامية عابثةً بالعقائد الإيمانية، ومشككةً للأتباع في المعلوم من الدين بالضرورة. وليس أضر على الأمة وعلى مرجعيتها الفكرية من هذه الحرب الضروس التي تتقنّع بقناع العلم وتلبس لبوس الثقافة.

ولعل أهم مراحل التاريخ الإسلامي التي تجلّت فيها مواجهة العقيدة الإسلامية لكثير من التحديات الفكرية المنحرفة، كما تجلّت فيها سياسة الأمن الفكري تجاه هذه الدعوات والدسائس والمؤامرات هي مرحلة العصر العباسي الأوّل وذلك لما تميّز به هذا العصر من تمازج للثقافات وحرّيات الفكر، وما كان من نفوذ للفرس وإسهاماتهم في الترويج لآراء جديدة لم يكن للأمة الإسلامية عهد بها ولا سابق معرفة، فتشكّلت عدة حركات فكرية منحرفة أسسها أفراد ذوو آراء مشتركة وأهداف متماثلة، تعمل من خلال التأليف والنشر والترويج للفكر الدخيل.

ولقد تصدّى الخلفاء العباسيون الأوائل لكل الطوائف المناهضة للإسلام ولكل الحركات التي هدّدت أمن المجتمع الإسلامي دينيًا وسياسيًا، كما سجّل لنا التاريخ استجابة علم الكلام لظروف التحدي التي أحدثت بالعقيدة الإسلامية، فجاء هذا العلم يحمل غاية دفاعية في بنيته وأساليه، على الرغم ممّا اتجه إليه بعض الباحثين من إلقاء نظرة سطحيّة على هذا العلم؛ تلك النظرة المتمثلة في الخلافات والخصومات مع الفرق الإسلامية، وما حسب عليه من مسائل عقائديّة قالوا بها أهل السنة، وما وقع أحيانًا في المغالاة في الجدل الجاني، إلّا أنه إنصافًا للحقيقة لا بد من الإقرار بأنه قام أساسًا للحفاظ على المنظومة العقديّة للأمة والدفاع عنها بشتى الوسائل.

وهذا البحث هو محاولة للتعرف على السياسة التي اتخذها الخلفاء ومن ساندوهم من علماء من أجل التصدي للفكر الإلحاديّ، المبني على روايب الملل والنحل القديمة، التي تهدد ثوابت وقيم الأمة، وكيفية تحقيق الأمن الفكريّ في الدولة الإسلامية في ذلك العصر على أيدي الخلفاء والعلماء.

## إشكالية البحث:

تتمثل إشكالية البحث حول معرفة مدى اهتمام الخلافة الإسلامية في العصر العباسي الأول بالحفاظ على هوية الأمة دينيا وفكريا، وصيانتها من أية خروقات تطال ثوابتها، وكذا معرفة توجهها سياسيا وثقافيا لتحقيق الأمن الفكري للأمة الإسلامية في ذلك العصر.

وتحدد أسئلة البحث في النقاط الآتية:

1. ما السياسة الأمنية التي اتخذتها الدولة العباسية في الميدان الفكريّ في عصرها الأوّل؟
2. ما إسهام العلماء - على اختلاف تخصصاتهم - في التصدي للهجمة الفكرية، ومنّ منهم نصّب نفسه لهذه المواجهة.
3. كيف كان الإسهام الرائد للمتكلمين في التصنيف ، والمناظرات ، والحوار في ميدان المواجهة الفكرية مع خصوم الأمة؟
4. كيف كان حظ الأدباء والشعراء في التصدي لهذه الحركات الإلحادية وكيف أسهموا في تحقيق الأمن الفكري؟

## أسباب اختيار الموضوع:

هناك عديد من الأسباب التي دفعتني إلى اختيار هذا الموضوع وخاصةً أنه لم يسبق للباحثين القدامى ، والمعاصرين أن تطرّق أحد منهم لدراسة هذا الموضوع وتناوله بالكيفية والمنهجية المتبعة في حدود ما أعلم، وقد رجعتُ إلى المصادر والمكتبات للتأكد من ذلك، ومن هذه الأسباب ما يأتي:

1. وجود تيارات وتحديات فكرية معاصرة تحاول ضرب وهدم المرجعية الفكرية ومنظومة القيم والأخلاق والعقائد للأمة الإسلامية.
2. ضرورة توضيح إسهام علم الكلام عامة والمعتزلة خاصة في الحفاظ على المنظومة الفكرية للأمة في العصر العباسي الأوّل.
3. عدم وقوف الباحثة على دراسة مستقلة وجامعة تناولت الحركات الهدامة بالنظر والتحليل المنهجي والدراسة العلمية، وكيفية مواجهة الخلفاء العباسيين لها من جميع الوجوه.

4. رغبة الباحثة في الكتابة عن موضوع الأمن الفكريّ في العصر العباسيّ الأوّل زيادةً في البحث والإطلاع، والمعرفة.

#### أهمية البحث وحدوده:

إن قضية الأمن الفكري وما قد يشوبه من لوثات الفكر الدخيل وغوائل الثقافة المستوردة بين الحين والآخر، وما يقابله من الانحراف الفكري ومخاطره، هي قضية لها أهمية كبرى في حياتنا، ولا بد من الاهتمام بها، ذلك أن الخوف على الأفكار والعقائد الصحيحة من الانحراف يجب أن يكون أكبر من الخوف على النفوس والأجساد من الأمراض، وبالرجوع إلى تاريخنا الإسلامي نقف أمام مرحلة تاريخية حاسمة عانت فيها الأمة من أفكار دخيلة وشبهات ثارت حول عقيدتها وهويتها الثقافية وذلك في العصر العباسي الأول، ويأتي هذا البحث محاولة منا في المساهمة بالعناية بالأمن الفكري، وخطورة التقليل من شأنه، وعرض نموذج للتحديات التي واجهتها الخلافة الإسلامية في العصر العباسي الأول وكيف تم التعامل معها من كل الجوانب لتكون تجربة ماثلة أمام أعيننا ولنستفيد منها في واقعنا.

وتتمثل حدود هذه الدراسة في العصر العباسي الأول بين سنة 132هـ وسنة 232هـ وحول أربع حركات هي: الزندقة، الراوندية، الحرّمية، والمقنعية دون غيرها من الحركات التي نشأت عن بعض الفرق الإسلامية، كما ركزت الدراسة على فرقة المعتزلة دون غيرها من فرق علم الكلام.

#### أهداف الدراسة:

تهدف هذه الدراسة إلى تحقيقها من عدة أهداف سعت إليها الباحثة من أهمها :

1. استلهم نموذج للأمن الفكريّ في مواجهة التحديات الفكرية المعاصرة.
2. الاطلاع على الصراعات المذهبية التي أحاطت بتطور علم الكلام، حتى أصبح مذهباً رسمياً للدولة في ذلك العصر.
3. التعرف على حقيقة طبيعة العلاقة التي تربط علماء المعتزلة بالخلافة العباسية خاصة في العصر المأموني.

4. بيان مواقف الخلفاء من التيارات الفكرية، والمذاهب الإلحادية التي هدّدت أمن المجتمع دينياً، والدولة سياسياً، وإظهار إسهاماتهم في بث ونشر الأمن الفكريّ في الدولة العباسية، والوسائل المتبعة لتحقيقه.

## منهجية الدراسة:

بالنظر في موضوع هذه الدراسة ، فإن الباحثة ستعمل على توظيف كل من المنهج الاستقرائي ، والتحليلي القائم على دراسة مواقف الخلفاء من الحركات: المانوية، والمجوسية التي أظهرت الإسلام وأبطلت الكفر، وتتبع سياستهم الأمنية تجاه القضاء على تلك الحركات، كما سوف تتناول بالتحليل موقف علماء الكلام - وخاصة المعتزلة - منها ومناهجهم في الرد عليها.

وفي سبيل التوصل إلى ذلك ، فإن الدراسة ستقوم باستقراء ما ورد عنها في المصادر ، والمراجع التراثية والدراسات والبحوث المعاصرة، كما أنها ستفيد من المصادر، والمراجع الأولية للتاريخ الإسلامي، وكتب الفرق، مما يكون له وجه شبه بموضوع الدراسة، محاولةً تأصيل كل جزئية ، وتحريرها تحريراً وافياً لتستوفي الدراسة حقها من التحليل. ومستهدفة للوصول إلى أكبر قدر ممكن من مادة علمية، تمكننا من بناء تصور واضح لدور الخلفاء في تحقيق الأمن الفكري للأمة الإسلامية في ذلك العصر.

## الدراسات السابقة:

مما لا يخفى على دارسي التاريخ الإسلامي عامةً، وتاريخ الدولة العباسية خاصةً، أن موضوع الفرق الضالة والحركات الإلحادية التي كان ظهورها في العصر العباسي الأول قد حظي باهتمام المؤرخين قديماً، فقد تحدثوا عنها في مدوناتهم التاريخية، وناقشوا بعض قضاياها، غير أنهم لم يصنفوها تصنيفاً كافياً دقيقاً يستوعبه قراء تاريخ هذه الفرق، ولم يكشفوا عن الصلة الرابطة بينها جميعاً، فغالباً ما تصنف لدى المؤرخين عموماً بأنها حركات ذات طابع سياسي محض، ولدى أصحاب الفرق كونها فرقاً ذات صلة بمسائل عقائدية يحكم عليها غالباً بالكفر والإلحاد، غير أنها في حقيقتها فرق وحركات تهدف بالدرجة الأولى إلى تشويش عالم الأفكار لدى المسلمين، وذات صلة وثيقة بالإلحاد بأمنهم الفكري الذي يعدّ أساساً لكل أمن، وعليه مدار الحياة بجميع جنباتها.

كما تجدر الإشارة هنا إلى أن موضوع الأمن الفكري - في ضوء هذه التحديات - على الرغم من أهميته لم يحظَ بباب خاص في حيز الكتابات التاريخية عامةً، لهذا نجد بعض المعاصرين قد عملوا على سد هذه الثغرة بطرق متفاوتة في البحث، فالتجّهوا إلى أفراد موضوع هذه الفرق والحركات بدراسات، أو بحوث مستقلة تسهل الوصول إلى كثير من القضايا المتعلقة بها في تلك الحقبة الزمنية، وما يتعلق بإسهام خلفاء الأمة الإسلامية، نحو هذه الحركات والمعاملات المستحدثة فيها، ولكن أغلبها لم يتناول مفهوم الأمن الفكري إلا بصورة جزئية. ومن تلك الكتب التي أسهمت في إبراز هذا الموضوع - وفق المنحى الفكري - من علم التاريخ:

## 1- كتاب "نشأة الحركات الدينية السياسية في الإسلام" للدكتور فاروق عمر فوزي (1999م).

يعدُّ هذا الكتاب من أهم الدراسات المعاصرة التي تناولت تاريخ نشأة الحركات الدينية في الإسلام على اختلاف منبتها ومبادئها وربطها بالجانب الفكري والثقافي والسياسي. ولقد أتى هذا الكتاب في مجمله في شكل بحوث متعددة ومقسمة إلى عشرة فصول، وكل فصل يعدُّ بحثاً مستقلاً ذا خاتمة وإرجاعات بيبليوجرافية، ومن خلال اطلاع الباحثة على محاوره ومواضيعه وجدتها ذات صلة بموضوعها من الناحيتين التاريخية والفكرية.

فقد تناول المؤلف قضية جوهرية في تاريخ الأمة الإسلامية وما تعانيه اليوم من دعاوى الغلو والتطرف في العقيدة، والإرهاب السياسي، وثقافة مناهضة لثقافة الغرب في المجال الفكري، فجاء مجمل بحثه ردّاً على هذه الدعاوى وتوضيحاً للموقف الوسطي المعتدل الذي تميز به الدين الإسلامي، متضمناً إجابةً عن بعض الأسئلة والإشكالات المثارة حول المفاهيم المتداولة عن الفرق والحركات الإسلامية في القرون الأولى مزيلاً المفاهيم الخاطئة المتداولة عنها. فتطرق بالدراسة والتحليل لآراء فرقتي: الشيعة، والخوارج، وحركات التطرف والغلو كالمختارئة والجناحية، والحداشية، وكذا الراوندية، والحرّمية، والمقنعية وغيرهم من الحركات الأخرى، معتبراً الحركات الأولى مجرد حركات طارئة رفضها المجتمع الإسلامي متبعاً المذاهب التوفيقية الوسطية المرنة التي كتب لها الديمومة والاستمرار.

وقد خص حركة المعتزلة بفصل، مناقشاً فيه آراء المستشرقين حول علاقة المعتزلة بالدعوة العباسية أمثال المستشرق: نيرك، مبيناً لنا العلاقات التي ربطت رواد المعتزلة بالعباسيين الأوائل، وتطرق أيضاً إلى دراسة مظاهر الغلو عند المعتزلة في مسألة خلق القرآن ومن ساندتهم من الخلفاء ومواقف الفقهاء من هذه الحنة. إلا أن الطابع السياسي كان هو الغالب لدى المؤلف في حديثه عن مذهب الاعتزال، فهو لم يتطرق بتاتاً إلى بيان إسهام المعتزلة الفكري في مناهضة تلك التيارات الفكرية الإلحادية، وحتى أثناء حديثه عن الزندقة في الفصل الثامن من كتابه نجده قد ذكر مواجهة الخلفاء لها، ولم يذكر المواجهات الفكرية والمناظرات التي شهدها ذلك العصر من قبل علماء الكلام دفاعاً عن العقيدة والعروبة، غير ما كان منه تلميحاً فقط كتلميح له لمناظرات النظام وبعض من ألف من العلماء ضد الزنادقة.

من هذا المنطلق يأتي هذا البحث محاولاً بيان إسهام حراس العقيدة في الحفاظ عليها من أيدي العابثين بها.

## 2- كتاب "الشعوبية وأثرها الاجتماعي والسياسي في الحياة الإسلامية في العصر العباسي الأول" للدكتورة زاهية قدوره (1972م).



يتألف الكتاب من أربعة أبواب ويندرج تحت كل منها عدة فصول، فالباب الأول خصته المؤلف للتعريف بكلمة الشعوبية من الناحية اللغوية والتتبع التاريخي لهذه الكلمة قبل الإسلام وفي ظله، وابتداء أمرها في الخلافة الأموية. أما الباب الثاني فقد ناقشت فيه تاريخ قيام الدولة العباسية مبينة الدور الكبير الذي أدته الشعوبية في الدعوة العباسية، وأثرها الواضح في خراسان، كما تطرقت إلى هذه الحركة وتبلورها في مساجلات ومناظرات أدبية بين طائفة من المتعصبين للعجم وطائفة المتعصبين للعرب، وأنت على ذكر الشعراء والأدباء الذين حملوا لواء هذه الحركة الأدبية أمثال: ابن قتيبة، والجاحظ، وقد أدركت المؤلف الصلة الوثيقة بين الشعوبية والزندقة فتناولت موضوع الزندقة تناولاً جيداً معتبراً من حيث طوائفها، ودوافعها والوجهة الثورية، والفكرية للزندقة، والتيارات المتفرعة عنها.

أما الباب الثالث فخصته لأثر الشعوبية الاجتماعي، والباب الرابع والأخير تناولت فيه أثر الشعوبية السياسي في الخلافة، والوزارة، والمناصب الأخرى.

ويشارك هذا الكتاب مع سابقه في إهمال إسهام علم الكلام والعلماء في محاربة الزندقة وتياراتها.

### 3- كتاب "الزندقة والشعوبية وانتصار الإسلام والعروبيتهما" لـ: سميرة مختار الليثي (1968م).

إن هذا الكتاب استوعب قضايا أساسية وجوهرية في التعرف على حقيقة الزندقة والشعوبية، وما نتج عنهما من تيارات معادية للدولة الإسلامية سياسياً ودينياً وحضارياً.

وقد قسمته المؤلف إلى أربعة أبواب رئيسية، تناولت في الباب الأول عوامل ظهور تيارات الزندقة، والشعوبية وجذورهما التاريخية، والباب الثاني خصته لحركات الزندقة، والشعوبية ذات الطابع الثوري، أما الباب الثالث فتحدثت فيه عن أوجه الصراع بين الإسلام والعروبة، والباب الرابع والأخير جعلته إجابة حتمية لعنوان كتابها وهو كيفية القضاء على تيارات الزندقة والشعوبية والوسائل المتبعة في ذلك.

غير أن القارئ لهذا الكتاب يلمس من حيث المنهج المتبع فيه خللاً في صياغة المعلومات والأحداث، ففيها من التداخل والتشابك والإعادة في كثير من الأحيان مما يصعب على قارئه استيعاب قضاياها استيعاباً واضحاً وكافياً، على الرغم من حديثها عن الصراع الفكري بين العرب المسلمين والزنادقة الشعوبيين، غير أن ذكرها لأساليب مواجهة هذا الصراع من قِبَل مفكري الإسلام جاء موجزاً بشكل كبير، متسمّاً بالاقتضاب والاختصار ولا يكاد القارئ يقف على ذكر مدرسة المعتزلة وجهودها البارزة في دحض تلك الموجة الإلحادية باتجاهاتها المختلفة ابتداءً بمؤسس هذه المدرسة واصل بن عطاء، سوى ما ذكرته عمّا اشتهر به أبو الهذيل العلاف من عدائه الشديد للزندقة ومن مجادلاته ، ووقفت على ذكر مناظرته للشاعر صالح بن عبد القدوس، مع وجود كثير من المناظرات للنظام ، وردود للجاحظ وغيرهما من أصحاب علم الكلام الاعتزالي.

وهذا ما س نحاول إبرازه بشكل أكبر وباتباع منهج مغاير في طرح ومناقشة أفكار هذه الحركات وخطورتها وكيفية مواجهة الخلفاء والعلماء - والمعتزلة خاصة - لها.

#### 4- كتاب "الجذور التاريخية للشعبوية" للدكتور عبد العزيز الدوري (1962م)

يعدّ هذا الكتاب على الرغم من صغر حجمه من الكتب المفيدة والميسرة، والتي تسهل على أي باحث الإمام بموضوع الشعبوية إماماً كافياً، مقدّماً له صورة واضحة لها من حيث تاريخها أو طبيعتها، ومع أن المؤلف قد اعتمد على نشاط الشعبوية ضمن الإطار السياسي للخلافة إلا أنه صاغها في قالبها الأصلي، وجعل طابعها فكرياً عقائدياً، مستنداً على ذلك بحركتي الزندقة، والمانوية، ومن هذا المنطلق تناول ظاهرة الشعبوية لدى الأدباء، والكتاب ضارباً لنا أمثلة من الشعر والنثر، لشعراء وأدباء أمثال: إسماعيل بن يسار، والديلمي، والجهانيّ الشعبيّ وغيرهم، كما تحدث عن إسهام العرب في الرد على هذه الحركة الفكرية، حيث اقتصر على ذكر إسهام الأدباء في تأكيد الاستمرار والوحدة الثقافية أمثال الجاحظ، وكذا ما قام به المؤرخون من تبين إسهام العرب في نشر راية الإسلام كما جاء في كتاب "فتوح البلدان للبلاذري" وأيضاً كتاب "الأنساب" الذي أكد أصالة الأنساب العربية ردّاً على شبه الشعبوية حول ذلك.

إلا أن المؤلف وللأسف لم يشر ولو تلميحاً لآثار الشعبوية في أوساط المجتمع الإسلامي، وكأنما يفهم أنّها حركة كانت قد ظهرت في حقبة زمنية ما واندثرت بجهود العلماء في الرد عليها بالتأليف كما فوهن، المعروف أن الشعبوية كانت أولى بذور لحركات فكرية دينية وسياسية أكبر خطراً من سابقتها، سواء من جهة الأفكار والمبادئ التي تبنتها أم من جهة الأسلوب الثوري المسلح الذي اتخذته كالراوندية، والمقنعية، والبابكية التي كانت استمراراً لحركات الشعبوية بشكل مغاير عما كانت عليه وامتداداً لحركة الزندقة. وستحاول الباحثة في هذا البحث التركيز على التيارات الفكرية المستمدة جذورها من الشعبوية، وبيان خطورتها وكيفية مواجهة الملهمة الإسلامية لها.

#### 5- كتاب "الزندقة والشعبوية في العصر العباسي الأول" للدكتور حسين عطوان.

قسم المؤلف كتابه إلى محورين أساسيين: المحور الأول عن الزندقة من حيث التعريف بها وأسباب ظهورها وغاياتها، وكذا الحديث عن محاربة العباسيين للزندقة وترجمة لأشهر الشعراء المتزندقين، و قد جاء المحور الثاني عن الشعبوية معرّفاً بها أيضاً، وموضحاً أسباب نشأتها، عارضاً لنموذجين من الشعراء تبرز واضحة التزعة الشعبوية البارزة في شعرهما.

وبهذه الصورة نجد أن المؤلف قد قصر بحثه على طبقة الشعراء المتزندقين حقيقةً كبشار بن برد، وحمام عجرد، وصالح بن عبد القدوس وغيرهم، ومنهم من رُميَ بها قهراً، ومنهم من لم يجزم لدى الباحثين

بالحكم على صحة هذه التهمة أمثال "أبو العتاهية". ولم يتطرق بتأناً لدراسة أبعاد الزندقة، والشعبية، والتيارات المتفرعة عنهما ولا حتى عن الواجهة الثورية لتلك الحركات، وذلك على الرغم من أن عنوان الكتاب يوهم القارئ بأنه شامل لعديد من القضايا السياسية والفكرية لدى هاتين الحركتين، ثم إن حديثه عن محاربة العباسيين للزندقة وتخصيصه بهذا العنوان كان فيه إيجاز كبير، وكأنه يريد أن يقدم لنا صورةً عامةً مختصرةً دون أي إطالة أو توضيح لتلك الجهود العظمى التي بذلها الخلفاء ، والعلماء، والمعتزلة في صناعة الأمن الفكري وإقراره في ربوع الدولة الإسلامية.

وما ذكره من محاربة بعض الخلفاء لزندقة شاعرما، أو مناظرة أحد أصحاب علم الكلام ، إنما اندرج تحت باب الترجمة اتباعاً لمنهجية الكتابة في التراجم التي تلزم الباحث بذكر الظروف التي أحاطت بالمرجم له قبل وفاته.

بينما سنحاول إبراز هذه الجهود، وإخراج مناظرات علماء الكلام من مظان الكتب وجمع ما نستطيع الوقوف عليه، إنصافاً لإسهام هذا العلم دفاعاً عن منظومة القيم، والأفكار، والعقيدة الإسلامية، وصدأً للعابثين بها.

## 6- كتاب "الزندقة والزندقة" تأليف عاطف شكري أبو عوض

قسم المؤلف كتابه إلى ثلاثة أبواب رئيسية ، يندرج تحت كل منها عدة فصول ومباحث متفاوتة العدد. جعل الباب الأول منها في التعريف بأديان العرب ، والفرس قبل الإسلام، والمذاهب السائدة لدى كليهما، وتحدث في الباب الثاني عن الزندقة قبل الإسلام وفرقها، ثم تناول مصطلح الزندقة من حيث معانيه في الإسلام لدى المتكلمين والفقهاء، أما الباب الثالث فتطرق فيه إلى فرق الزندقة في ظل الإسلام من: راوندية، ومقنعية، وخرمّية، وقرامطة وبرغواطية. وعلى الرغم من أن المؤلف تناول بعض الشخصيات الكبرى في تاريخ الزندقة وتحدث عن تصدي الخلفاء لها في نهاية العهد الأموي وامتداداً إلى الخلفاء العباسيين، وتحدث أيضاً بشيء من الاختصار عن آثار الزنادقة، إلا أنه كسابقه غيَّب أو تجاهل الجهد الفعال الذي بذله علم الكلام في الدفاع عن الأصالة العربية الإسلامية ومع أنه خص "المعتزلة" ، والزندقة" بمطلب، فقد جاء الحديث فيه عن حظهم وإسهامهم في التصدي لهذه الحركة مختصراً جداً، وليس من المبالغة القول بأن ما ذكره مجرد تلميحات في أسطر معدودة.

وقد اطلعت الباحثة على بعض البحوث المنشورة على شبكة الانترنت ومنها:

- موقف الإسلام من الحركات الهدامة. للدكتور محمد حسين المرتضى.

- شيعة بني العباس وفرقة الراوندية. لعلي ياسري.

- زنادقة الأدب والفكر قراءة في تاريخ الزندقة قديماً وحديثاً. لهاني السباعي.

## هيكل البحث:

سأقسّم بحثي إلى مقدمة، وخمسة فصول رئيسة، وخاتمة، على الوجه الآتي:

المقدمة: وتتضمن:

إشكالية البحث

أسباب اختيار الموضوع

أهمية البحث وحدوده

أهداف البحث

منهجية البحث

الدراسات السابقة

خطة البحث

**الفصل التمهيدي:** التعريفات والملاح السياسية لنشأة الدولة العباسية: ويتضمن:

المبحث الأول: تعريف المصطلحات (تعريف الأمن والفكر لغةً واصطلاحاً، تعريف الأمن الفكري)

المبحث الثاني: أبعاد الأمن الفكري ووسائل تحقيقه

المبحث الثالث: أصل الدعوة العباسية وتنظيمها

المبحث الرابع: الثورة العلنية ونشأة الدولة العباسية

**الفصل الأول:** القوى الفكرية في وجه المد الإسلامي، وتحت مباحث:

المبحث الأول: حركة الزندقة

المبحث الثاني: فرقة الراوندية

المبحث الثالث: حركة الحرّمية

المبحث الرابع: حركة المقنعية

**الفصل الثاني:** إسهام الخلفاء في صناعة الأمن الفكري، وتحت مباحث:

المبحث الأول: موقف أبي جعفر المنصور من الراوندية، والزنادقة

المبحث الثاني: موقف المهدي من الزنادقة، والمقنعية

المبحث الثالث: تتبع الزنادقة في عهد هارون الرشيد، ومحمد الأمين

المبحث الرابع: البابكية وثورة المأمون، والمعتصم عليها

**الفصل الثالث: الإسهام الفكري للخلفاء، والفقهاء، والأدباء في تحقيق الأمن الفكري، وتحت مباحث:**

المبحث الأول: اهتمام الخلفاء العباسيين بالعلم والعلماء

المبحث الثاني: إسهام العلماء في الحفاظ على السنة النبوية

المبحث الثالث: حظ الفقهاء، والأدباء في مواجهة الزنادقة

**الفصل الرابع: علم الكلام وأثره في الحفاظ على المنظومة الفكرية للأمة**

المبحث الأول: علم الكلام، مفهومه، وعوامل نشأته

المبحث الثاني: المعتزلة : نشأتها، وأصولها

المبحث الثالث: أعلام المتكلمين من المعتزلة في العصر العباسي الأول

المبحث الرابع: مناهج المتكلمين من المعتزلة في الرد على الدعوات المنحرفة

المبحث الخامس: الغلو والإسراف في الاستدلال العقلي عند المعتزلة

الخاتمة: وتتضمن:

أولاً: نتائج البحث

ثانياً: التوصيات

## الفصل التمهيدي: التعريفات والملامح السياسية لنشأة الدولة العباسية

## المبحث الأول

### تعريف المصطلحات

#### المطلب الأول: تعريف الأمن والفكر لغةً واصطلاحاً

**الأمن لغة:** مشتق من أمن يأمن أمنا وله في اللغة معانٍ عدة:

قال ابن فارس: "الهمزة والميم والنون أصلان متقاربان: أحدهما الأمانة التي هي ضد الخيانة، ومعناها سكون القلب، والآخر التصديق"<sup>1</sup>.

وقال الجوهري: "الأمان والأمانة بمعنى. وقد أمنتُ فأنا آمن. وآمنتُ غيري من الأمن والأمان، وأصل آمن: أَمَّنَ بَهْمَزَتَيْنِ، لُيِّتِ الثَّانِيَةِ. والأمن: ضد الخوف"<sup>2</sup>.

وقال الزمخشري: "أَمِنْتُهُ وَأَمَّنِيهِ غَيْرِي، وَهُوَ فِي أَمْنٍ مِنْهُ وَأَمْنَةٍ، وَفُلَانٌ أَمِنْتُ أَي يَأْمَنُ كُلُّ أَحَدٍ وَيَتَّقِي بِهِ، وَيَأْمَنُهُ النَّاسُ وَلَا يَخَافُونَ غَائِلَتَهُ"<sup>3</sup>.

ومما ذكره ابن منظور في معنى الأمن: "الأم ان والأمانة بمعنى، وقد أمنتُ فأنا آمن، و آمنت غيري من الأمن والأمان، والأمن ضد الخوف، والأمانة ضد الخيانة..."<sup>4</sup>.

وجاء في المعجم الوسيط: "أمن أَمْنًا، وَأَمَانًا، وَأَمَانَةً وَأَمْنًا وَإِمْنًا، وَأَمْنَةً: اطمأنَّ ولم يَخَفْ فهو آمن، وَأَمِنٌ، وَأَمِينٌ. أمن الشرُّ ومنه: سلم، وأمن فلانا على كذا: وثق به وطمأن إليه، أو جعله أميناً عليه"<sup>5</sup>.

ومما تقدّم من كلام اللغويين يتبين أن الأمن في لغة العرب يعني: الاطمئنان، والثقة، والتصديق، والسلامة من الشر. وهذه المعاني متقاربة فيما بينها.

وقد اشتق من الأمن: الأمان والإيمان، وهي ذات دلالات متقاربة هي الأخرى.

---

<sup>1</sup> ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا الرازي، معجم مقاييس اللغة، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1420هـ/1999م، ج1، ص72.

<sup>2</sup> الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: إميل بدیع يعقوب ومحمد نبيل طريفي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1420هـ/1999م، ج5، ص478.

<sup>3</sup> الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود، أساس البلاغة، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1419هـ/1998م، ج1، ص34-35.

<sup>4</sup> ابن منظور، لسان العرب، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط3، دت، ج1، ص223.

<sup>5</sup> إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، إستانبول تركيا: المكتبة الإسلامية، ط2، دت، ج1، ص28.

فالأمن يفيد الاطمئنان، والثقة، ونقيضه الخوف.

والأمانة تفيد الاطمئنان والثقة، ونقيضها الخيانة.

الإيمان يفيد التصديق، والاستيقان، ونقيضه الكفر.

### الأمن اصطلاحاً:

وردت تعريفات كثيرة لمصطلح الأمن، وكان لاختلاف المنطلقات أثر في بيان ماهية هذا المصطلح. كما كان لاستخداماته المتعددة في مجالات المعارف الإنسانية أثر في تحديد مفهومه، فهناك الأمن النفسي، والأمن الغذائي، والأمن الاجتماعي، والاقتصادي، والفكري وغيرها، فهذا التنوع من شأنه أن يفرز أكثر من مفهوم بحسب مجال البحث.

وهذه إشارة إلى جملة من تلك التعريفات في سياقاتها المختلفة.

جاء في الموسوعة السياسية: "الأمن هو تأمين سلامة الدولة ضد أخطار خارجية وداخلية قد تؤدي بها إلى الوقوع تحت سيطرة أجنبية نتيجة ضغوط خارجية أو انهيار داخلي"<sup>6</sup>.

وقيل: "هو حالة يشعر فيها أفراد المجتمع بالاستقرار والسكينة تتناسب طردياً مع الامتناع عن ارتكاب الأفعال التي تحرمها التشريعات والأنظمة في ذلك المجتمع"<sup>7</sup>.

ويعرف أحد الباحثين الأمن على وجه العموم "بأنه النشاط الذي يهدف إلى استقرار الأمن والطمأنينة في ربوع البلاد"<sup>8</sup>.

ويعرفه آخر بقوله: "السلامة الحسية والمعنوية، والطمأنينة الداخلية والخارجية، وكفالة الحياة السعيدة للفرد والمجتمع والدولة"<sup>9</sup>.

ويبدو أن التعريف الأخير أقرب التعريفات في تحديد مفهوم الأمن، حيث جاء شاملاً لصور كثيرة من صور الأمن كالأمن الفكري، والاجتماعي، والاقتصادي، والبيئي، والسياسي، كما أنه لا تقتصر

---

<sup>6</sup> عبد الوهاب الكيالي وآخرون، موسوعة السياسة، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، د.ط، 1999م، ج1، ص331.

<sup>7</sup> بركة بن زامل الحوشان، تعامل المؤسسات الأمنية السعودية مع الإرهاب، من بحوث المؤتمر العالمي لموقف الإسلام من الإرهاب، المملكة العربية السعودية: منشورات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، 2004م، ص4.

<sup>8</sup> هاشم بن محمد الزهراني، الأمن مسؤولية الجميع رؤية مستقبلية، ورقة عمل مقدمة لندوة المجتمع والأمن المنعقدة بكلية الملك فهد الأمنية بالرياض من 2/21 حتى 2/24 من عام 1425هـ.

<sup>9</sup> عبد الرحيم بن محمد المغدوي، جهود الملك عبد العزيز في بسط الأمن وأثره في حفظ مقومات المجتمع السعودي وتنميته وازدهاره، المدينة المنورة: مجلة الجامعة الإسلامية، عدد 108، 1419هـ-1420هـ/1999م-2000م، مج 27، ص 389-490.



حدوده على الفرد فحسب، بل تشمل المجتمع والدولة داخليًا وخارجيًا، فضلا عن كونه يحدد الهدف من الأمن وهو تحقيق السلامة والطمأنينة في جانبيها الحسي والمعنوي.

### تعريف الفكر:

**لغة:** مصدر للفعل "فكر"، يقال فكر في الشيء يفكر فِكْرًا وفَكْرًا بكسر الفاء وفتحها، والفكر إعمال النظر في الشيء وتأمله<sup>10</sup>.

وقيل: "هو ترتيب أمور معلومة للتأدية إلى مجهول. أو إلى ترتيب أمور في الذهن يُتوصَّل بها إلى مطلوب فيكون علماً أو ظناً".

وقيل: إن الفكر مأخوذ من الفك لكن قلب فصار بهذا الاسم.

قال الراغب الأصفهاني: "...قال بعض الأدباء: الفكر مقلوب عن الفك، لكن يستعمل الفكر في المعاني وهو فك الأمور وبَحْثها طلباً للوصول إلى حقيقتها"<sup>11</sup>.

### اصطلاحاً:

تنوعت العبارات في تحديد معنى الفكر وبيان كلفيته، وهو عموماً لا يخرج عن الدلالة اللغوية التي سبقت الإشارة إليها، فهو عبارة عن عملية عقلية تتكون بالتأمل والنظر في معلومات أو نصوص حاضرة من شأنها أن تفرز نتيجة يطلب البحث عنها أو علم مثمر. وهذه العملية خاصة بالإنسان لامتلاكه حاسة العقل وقدرته على التفكير وهي لا تتوافر عند الحيوان.

وقد وردت في القرآن الكريم آيات كثيرة تضمنت الإشارة إلى الفكر والتفكير في آلاء الله وفي مخلوقاته بقصد معرفة الخالق وأن يتوجه الإنسان إلى الله بالعبادة والطاعة والانقياد لأوامره، وحتى يستدل بالمحسوس على وجود البعث والنشور. كما أنه وردت آيات تبين أن الكفار محرومون من نعمة العقل والإدراك والتفكير، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ (الأنفال 22) وقوله سبحانه: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ﴾ (الأنعام 50) وقوله: ﴿أَقْصُصْ الْقِصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (الأعراف 176) فهذه الآيات في سياقها تدل على أن

<sup>10</sup> انظر: ابن منظور، لسان العرب، ج 10، ص 307.

<sup>11</sup> الراغب الأصفهاني، معجم مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق: نديم مرعشلي، بيروت: دار الفكر، د.ط، د.ت، ص 398-399.

معنى الفكر والتفكير لا يخرج عن كونه إمعان النظر وإعمال الذهن لإنتاج علم أو التعرف على حقيقة الوقائع والأحداث وتمييزها عن غيرها.

ويبين الإمام الراغب الأصفهاني عملية التفكير فيقول: "الفكرة قوة مطرقة للعلم إلى المعلوم، والتفكير جولان تلك القوة بحسب نظر العقل، وذلك للإنسان دون الحيوان، ولا يقال إلا فيما يمكن أن يحصل له صورة في القلب"، لهذا روي: "تفكروا في آلاء الله، ولا تفكروا في الله، متّرها أن يوصف بصورة". والفكر كما يستعمل ويراد به التأمل، والتدبر، والنظر، فهو يستعمل للدلالة أيضاً على الموضوعات التي أنتجها العقل البشري حصيلة لهذا التدبر، وهذا هو الغالب في الاستعمال المعاصر.

### المطلب الثاني: تعريف الأمن الفكري وأهميته:

إن الأمن الفكري يمس جانب الأفكار وما يفرزه العقل البشري من تأملات. ومعلوم أن لكل أمة بل ولكل مجتمع أحياناً ما يميزه عن غيره من المجتمعات في الاعتقاد، والتفكير، والثقافة والاهتمامات العلمية، ويسعى أصحابه في الغالب إلى حماية تلك العناصر من الدخيل والغريب، حتى تظل هوية ذلك المجتمع ثابتة ولا تصاب ثقافته وتاريخه بالذوبان أو الاضمحلال. لذا كان الفكر معيار سيادة الأمم وعليه مدار الرقي والتقدم، وبه يبرز علماء الأمة ومفكروها.

فقضية الأمن الفكري في هذا الضوء تحمي الأمة من التخبط والاختراق الثقافي والعشوائية، وتوفر لها سياجاً قوياً يحول بينها وبين الأفكار المغلوطة والأخلاق الرديئة.

والأمن الفكري يضمن أيضاً رقي أفراد الأمة وتطورهم تطوراً علمياً نافعاً، لذا كان على كل أمة أن تؤسس هذا الأمن بين أفرادها وتحرص في كل وقت على بقاءه قوياً رصيناً.

ومن هذه الأهمية يمكن اعتبار الأمن الفكري لب الأمن وأساسه، لأن الأمم والحضارات تقاس بعقول أبنائها وبأفكارهم لا بأجسادهم، فالعبرة بالقلب لا بالقالب وبالروح لا بالشكل والمنظر، فإذا اطمأن الناس على ما عندهم من أسس وأفكار، وأمنوا على قيمهم ومثلهم فقد تحقق لهم الأمن. بمختلف أنواعه ومعان، وبالمقابل إذا اختلطت مفاهيم الناس بثقافات مستوردة أو وقعت تحت تأثير أفكار غريبة عن دينها وأخلاقها تولد لديهم الشك بمعتقداتهم، وتزعزت الثقة بأخلاقهم، ويكون ذلك إيذاناً بذهاب عزهم ومكانتهم.

بعد هذه الإشارة إلى أهمية الأمن الفكري يمكننا الوصول إلى تعريفه ويحسن بنا في هذا المقام أيضاً ذكر بعض ماورد في شأنه من تعريفات:

ذكر بعضهم في تعريفه فقال: "هو أن يعيش الناس في بلادهم آمنين على أصالتهم، وعلى ثقافتهم المستمدة من دينهم وتراثهم وأعرافهم"<sup>12</sup>.

وقال عبد الرحمن الرقيب: "الأمن الفكري هو أن يعيش المسلمون في بلادهم آمنين على مكونات أصالتهم، ثقافتهم النوعية، ومنظومتهم الفكرية المنبثقة من القرآن والسنة"<sup>13</sup>.

وقيل: "هو الحفاظ على المكونات الثقافية الأصلية في مواجهة التيارات الثقافية الوافدة أو الأجنبية المشبوهة، وهو بهذا يعني حماية وتحصين الهوية الثقافية من الاختراق أو الاحتواء من الخارج. وهذا أيضاً يعني الحفاظ على العقل من الاحتواء الخارجي، وصيانة المؤسسات الثقافية في الداخل من الانحراف"<sup>14</sup>. هذا ما أمكن الوقوف عليه في تعريف الأمن الفكري، ويتبين من هذين التعريفين مفهوم الأمن الفكري والأهداف التي يصبو إلى تحقيقها والوصول إليها.

كما يمكننا صياغة تعريف آخر للأمن الفكري بالقول: "هو العمل على حماية عقول أفراد المجتمع ضد أية انحرافات عقدية أو فكرية مخالفة لما تنص عليه تعاليم الإسلام الحنيف أو أنظمة المجتمع وتقاليده".

---

<sup>12</sup> التركي، عبد الله بن المحسن، الأمن في حياة الناس وأهميته في الإسلام، ص36، منشور بموقع:

<http://www.saaaid.net/book/open.php?book=1781&cat=82>

<sup>13</sup> عبد الرحمن الرقيب: إجماع على أهمية الأمن الفكري منهجا والانتماء الوطني هوية، مقال منشور بموقع: [www.assakina.com](http://www.assakina.com).

<sup>14</sup> العميد صالح بن محمد المالك، دور الأمن الفكري في الحماية من الغزو الفكري، مقال منشور في جريدة الجزيرة السعودية، العدد:

11781، الخميس 18 ذو القعدة 1425هـ.

## المبحث الثاني

### أبعاد الأمن الفكري ووسائل تحقيقه

#### المطلب الأول: أبعاد الأمن الفكري

ولعلنا نطرح سؤالاً كمقدمة لهذا العنوان فنقول: لماذا نتحدث عن أبعاد أو حدود الأمن الفكري؟

والجواب عن ذلك: أنه إذا كانت ثقافة مجتمع ما وقيمه السلوكية ومبادئه الأخلاقية، وما يسود فيها من عقائد دينية، وما يحمله ذلك المجتمع من تصور مشترك يحدد الرأي العام حيال قضاياها الكبرى، وإذا كانت هذه الموضوعات الكلية مستقرة وثابتة، تحظى بالاحترام الجماعي، ومحصنة برأي عام في الناس لا يسمح بالمساومة على شيء منها، فإن هذا المجتمع يكون آمناً فكرياً.

وفي المقابل، إذا غدت هذه الموضوعات أو بعضاً منها داخلة في حيز الخطر بارتفاع الأصوات الداعية إلى الانقلاب عنها وزحزحتها عن مكانتها في النفوس وما تعتقده بشأنها، فعند هذا الحد يكون ذلك الأمن الفكري مائلاً للاهتزاز، متداعياً للاهتزاز<sup>15</sup>.

إن الأمن عموماً مطلب أساس لكل أمة، وهو على رأس قائمة غاياتها، لأن فيه أمنَ الأرواح، وأمنَ الأعراس، وأمنَ الأموال، وأمنَ الغذاء، وأمنَ الصحة وأمنَ العمل. فالأمن الفكري يحقق للأمة التلاحم في الفكر والمنهج والغاية. وغيابه يسبب خللاً في الأمن.

إن الأمة تستمد شخصيتها وعزها من عقيدتها وثوابتها ومسلماها، ولا يتحقق لها ذلك إلا بالالتزام بالإسلام عقيدة وشريعة، فكرياً ومنهجاً، قيماً وأخلاقاً، يقول الكاتب الأمريكي برنارد لويس: "إن الدول الإسلامية قد تسقط و تزول كدولة بالغزو العسكري، ولكن المجتمع يظل في حياته محكوماً بقوانينه الإسلامية في معاملاته وعلاقاته ربما عشرات السنين، حتى تقوم الدولة من جديد وهي تجربة مرت بها الدول الإسلامية التي خضعت للاستعمار عشرات السنين".

إن غزو الدول والمجتمعات في أفكارها وقيمتها أخطر من غزوها بالسلاح واحتلال أراضيها، إن الغزو العسكري يأتي للقهر وتحقيق أهداف استعمارية دون رغبة الشعوب المستعمرة. أما الغزو الفكري أو الثقافي فهو لتصفية العقول والأفكار لتكون تابعة للغازي.

<sup>15</sup> التركي، عبد الله بن عبد المحسن، الأمن في حياة الناس وأهميته في الإسلام، ص36.

وقد يكون الغزو الفكري أشد وأقسى لأن الأمة المهزومة فكرياً تدعن إلى غازيها عن طواعية، وإلى جزارها عن رضا واقتناع وحب، ولا تحاول التمرد أو الخلاص. وعندما لا يجد الغازي سبيلاً إلى الغزو العسكري يلجأ إلى الغزو الفكري. وقد قال ملك فرنسا لويس التاسع الذي قاد الحملة الصليبية السابعة ووقع أسيراً وأفرج عنه مقابل فدية كبيرة على شرط أن لا يعاود الكرة مرة أخرى، ومما قاله بعد خروجه من السجن في المنصورة لقد تكسرت الرماح والسيوف فلنبداً حرب الكلمة.. وإذا كان من شأن الرصاصة أن تقتل رجلاً فإن الكلمة قد تقتل جيلاً بكامله"<sup>16</sup>.

"إن الخلل في الأمن الفكري سيؤدي حتماً إلى تغيير المفاهيم والبعد عن الأسس والقواعد التي تمثل الثابت لدى المجتمع الإسلامي المستمدة من الأحكام الشرعية المتوافقة مع مقاصد الشريعة، وهذا البعد سينتج عنه حتماً الانحرافات الفكرية التي تؤدي إلى الانزلاق في دائرة العنف والإفساد في الأرض بشتى أنواعه، مما ييث الخوف والاضطراب والفرع لدى المجتمع"<sup>17</sup>.

لكن السؤال المطروح: ما حدود وأبعاد الأمن الفكري؟ ومما يثار أيضاً هل كل جديد على أفكارنا وموروثاتنا يعد إخلالاً بالأمن الفكري؟ ومتى تكون الأفكار المستوردة خطراً على عقيدتنا وثوابتنا؟

إن الإجابة على هذه التساؤلات تحتاج منا تحديداً لثوابت الأمة وقيمها وأفكارها التي لا بد من التمسك بها ولا يقبل الخروج عنها أو المساومة عليها، ومن ثم فإن كل فكر أو رأي يصادمها يعد إخلالاً بأمنها الفكري، أما ما سوى ذلك من آراء وأفكار لا تعد من ثوابت الأمة أو كانت محل اجتهاد أو قبول لدى البعض ورفض من البعض الآخر فإن الحديث عنها وعرضها ومناقشتها لا تؤثر في ثوابت الأمة ولا تستبيح أمنها الفكري.

ويمكننا تسطير هذه الحدود التي تمثل إطاراً لأمن الأمة في فكرها وعقلها، ويجب لأي فكرة أو طرح ألا يتجاوزها ولا يخرج عن قيودها لأنه يكون حينئذٍ نذير شؤم وخراب وفوضى واضطراب وصراعات بشرية تدمر الثوابت والحضارة والقيم، ويمكن إبراز هذا الأمر في النقاط الآتية:

1. يجب ألا يكون النظر الفكري في الثوابت القطعية في الدين كوجود الله ووحدانيته وصفاته، كما لا يجوز له التعرض لمسلمات العقائد كالإيمان بالأنبياء جميعهم وبكتبهم والملائكة واليوم الآخر والقدر. فهذه المسائل قد دلت النصوص القطعية من القرآن الكريم والسنة النبوية على ثبوتها، فيجب الإيمان بها واعتقادها ويحرم نشر كل فكر يصادمها من التشكيك فيها أو تأويلها بأمور ليس عليها دليل، لأن ذلك يؤدي إلى إبطال المصادر الشرعية التي جاءت بإثباتها وهما القرآن

<sup>16</sup> العميد صالح بن محمد المالك، دور الأمن الفكري في الحماية من الغزو الفكري.

<sup>17</sup> علي بن شايح النفيسة، الأمن الفكري بين حتمية ملحة وجهود مقلّة، صحيفة الجزيرة، العدد: 13229، تاريخ 2009/2/25.

الكريم والسنة، وهذا في ذاته خروج عن الدين، وهدم للحضارة وكل الالتزامات والقيم التي اشتمل عليها الدين.

2. يجب أن يكون الفكر بمنأى عن المسائل المجمع عليها في العصور المتقدمة إذا كان ذلك الإجماع صحيحاً، وكذا ما علم من الدين بالضرورة، كفرضية الصلوات الخمس، وصيام رمضان، وزكاة المال، وحج البيت، وحرمة الزنا والربا، وشرب الخمر وغير ذلك، لأنها مما لا مجال للشك في ثبوتها، فلا مسوغ للعقل حينئذ للنظر والتأمل فيها.

3. كما أنه يجب عدم المساس بما يتنافى مع حرمة الدين ومقدساته كالاستخفاف بشعائر الدين بالمقدسات الدينية كالأنبياء والكتب المنزل، وحملة الشريعة من الصحابة، والتابعين، والفقهاء، والقراء، والمحدثين، والكعبة وغيرها من رموز هذا الدين ومقدساته، ومن ذلك الهدي الذي قال الله تعالى فيها: ﴿ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظَمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾ (الحج 32) والنبى الذي قال الله تعالى فيه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ آذَوْا مُوسَىٰ فَبَرَّأَهُ اللَّهُ مِمَّا قَالُوا وَكَانَ عِنْدَ اللَّهِ وَجِيهًا﴾ (الأحزاب 69)، وقال أيضاً: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (التوبة 61)

وإذا رسمنا للفكر هذه الحدود كي لا يخوض فيها فإن أمامه مجالات أخرى واسعة للنظر والتأمل وما منع منه ما هو إلا جزء قليل مما أبيع له، فالإسلام منح للإنسان حرية التفكير ودعاه للنظر في الكون قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلَ ثَمَرٍ مُطْهَرٍ وَفَرَادَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا﴾ (سبا 46)، ﴿قُلْ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (يونس 101) كما أن الإسلام ذم الذين يقلدون الآباء والكبراء والرؤساء دون أن يعملوا عقولهم فيما يتبعونهم فيه قال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا قُلُوا أَأُولُو قُلُوبٍ أَمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ (البقرة 170). بل وجعل المقلدين كالأنعام بل هم أضل سبيلاً.

ونؤكد أخيراً بأن تأمين الفكر من خلال رسم حدود نظره، فيه حماية للفضائل والأخلاق والقيم الدينية، والنظم الاجتماعية، حتى لا ينقلب الفكر إلى أداة للفساد والتدمير، وفي الوقت ذاته لا يعني أن نغلق الأبواب في وجه الثقافة العالمية، وننتههما بغزو العقول ونخرها. فنحن نحتاج إلى ثقافات الشعوب، نأخذ منها ما يتوافق وقيمنا وعقائدنا ومبادئنا.

## المطلب الثاني: وسائل تحقيق الأمن الفكري

يمكن إبراز وسائل تحقيق الأمن الفكري في الأمور الآتية:

1. إبراز الجانب الوسطي في الإسلام وكونه يدعو إلى الاعتدال والتوازن في شؤون الحياة كلها سواء ما كان منها متصلاً بجانب العقيدة والشرعية، أو ما كان منها متصلاً بجانب العمل والسلوك، ولقد شرف الله هذه الأمة بأن جعلها أمة وسطاً خياراً عدولاً فقال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ (البقرة 143). ولا بد للمؤسسات التنشئة الاجتماعية أن تقوم برعاية هذا المنهج وتسهم في نشره وتثبيته، كما أن عليها العمل على معالجة كل فكر ينحو إلى الشطط والمغالاة ومن أهم تلك المؤسسات التي عليها القيام بهذه المهمة:

• الأسرة.

• المسجد.

• المؤسسات التعليمية ممثلة في المدرسة، والمعهد، والجامعة.

• المؤسسات الاجتماعية الأخرى كالجمعيات والمراكز والنوادي الثقافية.

2. تعزيز مكانة المرجعية الإسلامية في الفكر والرأي، ولا سيما عند الاختلاف والتنازع، وتأكيد أهمية

هذه المرجعية بوصفها وسيلة لرد كل الأفكار الدخيلة والشبهات المثارة، والمبدأ الإسلامي حول هذه القضية مقرر وثابت قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ (النساء 59)، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ (النساء 83)، ومما يتصل بهذا المبدأ تأكيد أهمية الرجوع إلى العلماء وأهل

الاختصاص في الفتوى والمسائل الجديدة التي تخص المجتمع المسلم وتحريم الإفتاء بغير علم قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (الأعراف 33).

وتظهر أهمية تعزيز مكانة المرجعية الإسلامية في عصرنا هذا نظراً لانتشار البث الفضائي، والقنوات المرئية والسمعية المتعددة، وشبكة الإنترنت وما فيها من سلبيات وإيجابيات، مما يجعل هذه المرجعية في موضع اهتزاز وربما فقدت ثققتها بسبب تعدد مصادر التلقي في مجال الفكر والتربية، أضف إلى ذلك ما تقوم به تلك الوسائل الإعلامية من تسويق لكثير من الانحرافات الأخلاقية، والسلوكية، والأفكار الهدامة، والتي تلقى أحياناً آذاناً صاغية وقلوباً معرضة، فكان لابد من العودة إلى العلماء وأهل الاختصاص الموثوقين، وعدم التسليم لما ينقل من مصادر أخرى خارج حدود مراجعنا الإسلامية.

3. معرفة الأفكار المنحرفة والشبهات حولها، والقيام بمناقشتها والرد عليها، وتحصين المجتمع المسلم ضدها، بحيث لا يسعنا الانتظار حتى تنتشر وتزين عقول المسلمين فيستسلمون لها، بل لابد من الحيلولة دون اقتناع الناس بها، فالباطل يزخرف ويُزين حتى يقع في قلوب الناس موقع الرضا ولا مجال لحجبه عنهم، لذا فالسبيل للحماية منه يكون بتعريف الناس به وتحذيرهم من الوقوع فيه، وقد نقل عن حذيفة بن اليمان أنه قال: "كان الناس يسألون رسول الله عن الخير وكنت أسأله عن الشر مخافة أن يدركني".
4. إتاحة الفرصة الكاملة للحوار الحر الرشيد داخل المجتمع الواحد، وتقويم الإعوجاج الفكري بالحجة والإقناع، ومن تطبيقات هذه القاعدة في السنة النبوية قول بعض حديثي العهد في الإسلام لرسول الله صلى الله عليه وسلم: "اجعل لنا ذات أنواط كما لهم ذات أنواط"<sup>18</sup>، والمقصود طلب تخصيص شجرة يتبرك بها المسلمون ويعتقدون فيها ما لا يحل اعتقاده في مخلوق، وبالرغم من مصادمة هذا الطلب لثوابت المعتقد، فإن البيئة الصحية التي كان المسلمون يعيشون فيها جعلت هذا الانحراف الفكري يظهر للسطح فوراً، وتتم مناقشته في العلن مع القيادة العلمية والسياسية للأمة المتمثلة في شخص النبي صلى الله عليه وسلم. ومن تطبيقات هذه القاعدة في السنة النبوية قول أحد الشباب لرسول الله صلى الله عليه وسلم: "إئذن لي في الزنا"<sup>19</sup>، فهو يعرف تحريمه وبشاعته ومع ذلك يطلب من أتقى الأمة وأنقاها، لأن مجال الحوار الحركان مفتوحاً معه صلى الله عليه وسلم دون خوف أو وجل، فتمت معالجة هذا الانحراف الفكري في مهده، ومن تطبيقاتها في عهد الخلفاء الراشدين نجد أن علي بن أبي طالب بعث عبد الله بن عباس لمناقشة الخوارج في حروراء ومحاورتهم بعد خروجهم، وكان من نتيجة هذا الحوار رجوع الثلاثين عن بدعتهم قبل المواجهة العسكرية معهم<sup>20</sup>.
5. الفتوى الشرعية الحرة والتي تكون بمعزل عن الأهواء والمشارب والمصالح السياسية، أو الشخصية، ودون أن تغفل القواعد الفقهية الآخذة في الاعتبار مبادئ المفسد والمصالح، والضرورة والسعة، والحظر والتيسير، وغيرها من تقاطعات الفتوى مع السياسة.
- وأن تكون الفتوى "حرة" يعني أن يكون أصحابها أحراراً. لا ضغوط تُمارس عليهم، ولا رغبات سلطوية تُضمّر منافع باطنة، وتُظهر أخرى تأخذ شكل المصلحة العامة. بل استقلال كامل يقود إلى تفاهم وانسجام ووضوح وشفافية لا تسمح للمرّجفين بالنفوذ منها<sup>21</sup>.

<sup>18</sup> رواه الترمذي: كتاب الفتن، باب ما جاء لتركبن سنن ما كان قبلكم، رقم (2180).

<sup>19</sup> رواه الإمام أحمد في مسنده، رقم (21708).

<sup>20</sup> عادل الشدي، نحو أمن فكري للمجتمعات الإسلامية، مكة المكرمة: المؤتمر الرابع الذي عقد بعنوان الأمة الإسلامية في مواجهة

التحديات، تاريخ 1424/12/3 هـ الموافق 2004/1/25م، ص 146-147.

<sup>21</sup> عبد الله العمري، الأمن الشرعي في السعودية، مقال منشور بموقع: <http://islamtoday.net/nawafeth/artshow-40>



6. الدعاء وهو سلاح عظيم له أثر كبير في حلول الأمن الفكري، وقد أهمله كثير من الناس فلا تكاد الأيدي ترتفع سائلة الله الهداية إلى الصواب مع أن النبي صلى الله عليه وسلم وهو المؤيد المسدد بالوحي كان يقول في دعائه: "اللهم فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة اهديني لما اختلف فيه من الحق بإذنك" <sup>22</sup>. بل إن المسلم لا يكاد يكرر دعاءً ولا كلاماً في حياته كتكراره لكلمة "اهدنا الصراط المستقيم" التي هي جزء من الفاتحة وقراءتها ركن في كل صلاة بل في كل ركعة بما يزيد عن ستة آلاف مرة في العام الواحد، فالقلوب كما في الحديث الصحيح <sup>23</sup> "بين أصبعين من أصابع الرحمن يقلبها كيف يشاء" <sup>24</sup>.

---

<sup>22</sup> رواد مسلم: كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه، رقم (770).

<sup>23</sup> رواد مسلم: كتاب القدر، باب تصريف الله تعالى القلوب كيف يشاء، رقم (2654).

<sup>24</sup> عادل الشدي، نحو أمن فكري للمجتمعات الإسلامية، ص 148-149.

## المبحث الثالث

### الملامح السياسية لنشأة الدولة العباسية

#### المطلب الأول: أصل الدعوة العباسية

إن من يطالع تاريخ الخلافة الإسلامية بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، يـ شعر أن العباس عم النبي صلى الله عليه وسلم قد كان متطلعاً إلى طلب الزعامة والخلافة، ولكنه لم يطلبها لنفسه ولم يتجرأ على ذلك، فحين خرج علي بن أبي طالب من عند رسول الله صلى الله عليه وسلم في مرضه، فقال الناس: كيف أصبح رسول الله؟ فقال: أصبح بحمد الله بارئاً، فأخذ بيده العباس بن عبد المطلب، فقال: أنت بعد ثلاث عبد العصا. وإن رسول الله صلى الله عليه وسلم سيتوفى في مرضه هذا، وإني لأعرف الموت في وجوه بني عبد المطلب. فاذهب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاسأله فيمن يكون هذا الأمر. فإن كان فينا علمناه، وإن كان في غيرنا أمره فأوصى بنا. فقال علي: لئن سألتناه رسول الله صلى الله عليه وسلم، فممنعناها لا يعطيناها الناس أبداً، والله لا أسأها رسول الله صلى الله عليه وسلم أبداً<sup>25</sup>.

وقد أدرك العباس بعد ذلك أن القرابة من الرسول صلى الله عليه وسلم وكبر السن وحدها ليست مؤهلاً تأهيلاً كافياً للخلافة، إن لم يصحب ذلك السبق إلى الإسلام، ومن المعروف أنه أسلم يوم الفتح، غير أن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا يحترمونه ويوقرونه.

وتبعه من بعده ابنه عبد الله بن عباس، فرغم معاشيته لحقبة زمنية شهدت خلافاً على الإمامة، إلا أنه كان غير طامح للخلافة هو أيضاً، لعله بسبب تأخره في الإسلام أيضاً، وإن كان يبدو أنه أسلم قبل أبيه<sup>26</sup>، كما نجده قد ابتعد عن السياسة واشتغل بالدين، وبائع لمعاوية بن أبي سفيان عام الجماعة 40هـ، أي العام الذي اجتمعت فيه كلمة المسلمين تقريراً على معاوية.

يقول الخربوطلي: أنه كان عضواً بارزاً في الأسرة الهاشمية ولم تكن تفرّعت بعد إلى الفرع العلوي، والفرع العباسي، وأنه اتخذ موقفاً سلبياً من إعلان ابن الزبير نفسه خليفة في مكة، فبعث إليه يزيد بن معاوية كتاباً يشكره على موقفه من ابن الزبير، ظناً منه أن امتناعه عن تأييد ابن الزبير ولاءً له، فبعث

<sup>25</sup> ابن الأثير، عز الدين أبو الحسن علي بن محمد بن عبد الكريم الجزري، الكامل في التاريخ، تحقيق: خليل مأمون شيحا، بيروت: دار المعرفة، د. ط، 2002م، ج2، ص295-296.

<sup>26</sup> عبد المنعم ماجد، التاريخ السياسي للدولة العربية، مكتبة الأنجلو المصرية، ط2، 1987م، ج2، ص324.

عبد الله برسالة إلى يزيد يخبره أنه في غنى عن ثنائه عليه وذكره في آخر رسالته أنه قتل الحسين بن علي<sup>27</sup>.

ثم إن عبد الله بن عباس كان مثل أبيه في مسألة إيمانه بحق علي في الخلافة وحرص على تأييده، فحارب معه وكان أحد أمرائه، كما أراد علي أن يختاره للتحكيم<sup>28</sup>.

وبعد مقتل علي وتسلم الحسن، اعتزل عبد الله الفتنة وأقام بمكة، واهتم بجمع الحديث حتى نبغ فيه، فعرف بالبحر لعلمه، ورفض عبد الله بن عباس مبايعة ابن الزبير وخرج من مكة إلى الطائف مع ابن الحنفية - محمد بن علي بن أبي طالب -<sup>29</sup>، وحين استخلف يزيد بايعه ابن عباس<sup>30</sup>.

كما عرف عنه أنه تولى إمارة البصرة من قبل علي أمير المؤمنين ثم يعتزلها قبيل مقتل علي أو بعده، ويرحل إلى الطائف مقيماً بها، ويوليه معاوية بعطاياها ويظهر له احترامه<sup>31</sup>.

وأخذ مولاه أبو عكرمة السراج عنه العلم، وكان يلقب بأبي محمد الصادق، وبعد وفاة عبد الله انتقل أبو عكرمة إلى خراسان، وقام بنشر ما أخذه من علم ابن عباس هناك ومنه عرف الخراسانيون بيت العباس.

ولا نعرف أيضاً أن علي بن عبد الله بن العباس قد سعى إلى الخلافة، وقد قيل أنه ولد في الليلة التي قتل فيها علي بن أبي طالب فسماه أبوه علياً، وقال: سميت به باسم أحب الناس إلي، وكناه أبا الحسن، فلما قدم على عبد الملك بن مروان أكرمه وأجلسه معه على سرير<sup>32</sup>. وكان يقيم بقرية الحميمة وعاش فيها إلى حين وفاته عام 118هـ.

إذا لم يكن لولد العباس بن عبد المطلب مطامع في الخلافة، فسلوكوا مسلك أبيهم في هذه المسألة، وكانوا دائماً يشعرون بانتمائهم إلى بني هاشم، ولا يفرقون بينهم وبين أبناء عمهم أبي طالب، فكانوا حريصين أشد الحرص على علاقة القرابة التي تربطهم، بل ويعتقدون أن تأييدهم لعلي بن أبي طالب وقيامه بأمر الخلافة، فيه رفعة لبني هاشم سواء من الطالبين أم العباسيين.

وقد أورد صاحب الفخري في شرح ابتداء الدولة العباسية، أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يجري على لفظه الشريف ما معناه البشارة بدولة هاشمية، فرغم ناس أنه قال: تكون لرجل من ولدي. وزعم

<sup>27</sup> الخربوطلي، علي حسن، المهدي العباسي، القاهرة: سلسلة أعلام العرب، د.ط، د.ت، ص242.

<sup>28</sup> انظر: ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج3، ص280-282.

<sup>29</sup> إبراهيم أيوب، التاريخ العباسي السياسي والحضاري، بيروت: الشركة العالمية للكتاب، ط1، 1989م، ص18.

<sup>30</sup> انظر: الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 1424هـ/2003م، ج5، ص343.

<sup>31</sup> محمد حلمي محمد أحمد، الخلافة والدولة في العصر العباسي، د.ط، 1984م، ص28.

<sup>32</sup> ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج4، ص396.

ناس أنه صلى الله عليه وسلم قال لعمة العباس رضي الله عنه: إنها تكون في ولدك، وأنه حين أتاه بابنه عبد الله أذن في أذنه وتفل في فيه وقال: "اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل". ثم دفعه إلى أبيه وقال له: "خذ إليك أبا الأملاك"، فمن زعم هذا الزعم قال إن الدولة العباسية هي المبشر بها، وكانت دولة بني أمية مكروهة عند الناس ملعونة مذمومة<sup>33</sup>.

ويجوز الشك حول صحة هذه الروايات، والمعروف تاريخياً أن النبي صلى الله عليه وسلم توفي، ولم يعين خليفة، ويبدو أن للشيعة يد في الترويج لمثل هذه الإشاعات.

كما نقف على نص آخر أورده المسعودي: "وقد روي عن ابن عباس أنه قال: والله ليملكن بنو العباس ضعف ما ملكته بنو أمية باليوم يومين، وبالشهر شهرين، وبالسنة سنتين، وبالخليفة خليفتين"<sup>34</sup>.

ويستنتج من خلال كل ما وردناه سابقاً أن التفكير بالخلافة والمطالبة بها لم تكن لدى العباس ولا لدى أولاده من بعده منذ البداية، بل ظهر طموح العباسيين للخلافة على يد محمد بن علي بن عبد الله بن عباس الذي آل إليه أمر الدعوة العباسية بعد تنازل أبي هاشم عبد الله بن محمد بن علي بن أبي طالب المعروف بابن الحنفية للعباسيين عن الدعوة وأسرارها.

فأصل الدعوة العباسية إذا يعود إلى الهاشمين، وهذا ما ذكره وحدده ابن قتيبة بقوله: أخبرنا عن الهيثم بن عدي عن الرجال الذين حدثوه. قالوا: لما سلم الحسن بن علي الأمر إلى معاوية بن أبي سفيان قامت الشيعة من أهل المدينة، وأهل مكة، وأهل الكوفة، واليمن وأهل البصرة، وأرض خراسان في ستر وكتمان. فاجتمعوا إلى محمد بن علي، وهو محمد بن الحنفية فبايعوه على طلب الخلافة إن أمكنه ذلك، وعرضوا عليه قبض زكاتهم، لينفقوها يوم الوثوب على فرصته، فيما يحتاج من النفقة على مجاهدته، فقبلها وولي على شيعة كل بلد رجلاً منهم، وأمره باستدعاء من قبله منهم، في ستر وتوصية إليهم ألا يبرحوا بمكتومهم، إلا لمن يوثق به، حتى يرى للقيان موضعاً، فأقام محمد بن الحنفية إمام الشيعة قابضاً لركاتهم حتى مات، فلما حضرته الوفاة، ولي عبد الله ابنه من بعده، وأمره بطلب الخلافة إن وجد إلى ذلك سبيلاً، وأعلم الشيعة بتوليته إياه، فقام عبد الله بن محمد بن علي وهو أمير الشيعة"<sup>35</sup>.

---

<sup>33</sup> ابن طباطبا، محمد بن علي، الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية، تحقيق: ممدوح حسن محمد، مكتبة الثقافة الدينية، د.ط، د.ت، ص141.

<sup>34</sup> المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسن، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق: سعيد محمد اللحام، بيروت: دار الفكر، ط1، 2000م، ج3، ص250.

<sup>35</sup> الدينوري، ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، تعليق خليل المنصور، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2001م، ص283-284.

ثم إن مراحل انتقال الخلافة سواء أكان هذا الانتقال بالفعل أو بالمطالبة كان من علي إلى الحسن إلى الحسين إلى محمد بن الحنفية كما قد بينته عديد من كتب التاريخ. وهذا التنازل يعني أن الطموح العباسي إلى الخلافة لم يكن له جذور تاريخية بعيدة، ولكنه يعود إلى أواخر القرن الأول الهجري.

### العلاقة بين العلويين والعباسيين وكيفية انتقال الدعوة إلى العباسيين

إن الحديث عن العلاقة القائمة بين العلويين والعباسيين آنذاك حديث ذو أهمية لصلة تلك العلاقة المباشرة بنجاح الدعوة وقيام الدولة العباسية. ولو تتبعنا العلاقة بين هذين الفرعين الكريمين لوجدناها علاقة طيبة، فضلاً عن أرومة النسب، وكرامة المحتد، واجتماعها بعبد المطلب بن هاشم الجد الأعلى لسلالة البيت الهاشمي. وفضلاً عن هذه العلاقة الأسرية، فإن العلاقة الاجتماعية لهذين الفرعين خلال العصر الجاهلي حيث تقوم على تقديم الخدمات للبيت الحرام، وإكرام وفوده، وفي صدر الإسلام أيضاً قامت على مبدأ التعاون والنصح<sup>36</sup>، كما كان البيتان متحدتين معاً ضد العدو المشترك وهو بنو أمية إلى أن انتقل حق الإمامة من العلويين إلى العباسيين<sup>37</sup>.

ولم يكن ظهور طموحات العلويين للخلافة متأخرة كتأخر أمر العباسيين فيها، بل كان ظهورها بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم مباشرة متمثلة في علي بن أبي طالب ابن عم النبي صلى الله عليه وسلم، وزوج ابنته فاطمة رضي الله عنها، غير أننا نجده - علي - بايع لكل من أبي بكر، وعمر، ومن بعدهما عثمان رضي الله عنهم. ومن المؤكد الثابت أن انتخاب عثمان بن عفان رضي الله عنه للخلافة في مجلس الستة شابه شيء من عدم الرضا، إذ انحصر الأمر في نهاية المناقشة بتوجيه عبد الرحمن بن عوف بين علي وعثمان، فدعا ابن عوف علياً وقال له: "عليك عهد الله وميثاقه لتعملن بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، وسنة الخليفين من بعده". فقال علي: "أرجو أن أفعل وأعمل بمبلغ علمي وطاقتي". فاستدعى عبد الرحمن بن عوف عثمان بن عفان وأعاد عليه ما قاله لعلي، فقال: "نعم"، فبايعه عبد الرحمن بن عوف بالخلافة، ثم أخذ الناس يبايعونه، وعندئذ قال علي: "سيلغ الكتاب أجله"، وبدأ بعض المجتمعين في المسجد يتحدثون معترضين، فشق علي الصفوف وتقدم إلى عثمان مبايعاً<sup>38</sup>.

<sup>36</sup> صالح بن سليمان الوشمي، أبو مسلم الخرساني صاحب الدعوة العباسية، بريدة: منشورات نادي القصيم الأدبي، رقم 1، ط1،

1400هـ، ص36.

<sup>37</sup> حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام السياسي الديني الثقافي الاجتماعي، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ط9، 1986م، ج2،

ص11.

<sup>38</sup> انظر: الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ج4، ص233.

وقامت خلافة عثمان رضي الله عنه، وسرعان ما ضعف في أن يفني بوعده المتمثل في العمل بكتاب الله وسنة رسوله وسنة الخليفين من بعده، فساءت سياسته في الناس، فثار عليه الناس واضطربت الأمصار، ووفد الساسخون على المدينة، بالرغم من نصائح علي رضي الله عنه له، فنتج عن كل هذا مقتله وتولية علي رضي الله عنه من بعده، ومن ثم نجد خروج معاوية بن أبي سفيان مع مجموعة من رجاله بالشام مطالباً بدم عثمان.

فكانت هذه أولى بذور الفتنة التي سرعان ما شقت صفوف المسلمين وعملت عملها القاتل، وإن كان الظاهر من هذه الثورة هو إصلاح الولاة.

وترداد الأمور سوءاً في عهد علي وتنفاقهم، بالرغم من جهود عليّ وجيوشه في إخماد هذه الفتنة، وقد اشتهر عليّ أنه كان يجتهد برأيه، أو كما قال هو "جهده وطاقته" لمجاهة التطورات الجديدة في المجتمع الإسلامي وما تحمله من مشاكل، أي أنه كان يدع للجديد أن يأخذ مكانه مادام يرى أنه حق، وكان هذا الأسلوب في الحكم على جانب كبير من الخطورة، لأن أصحاب المصالح الثابتة يعارضون بطبيعة الحال أي تغيير ينال مصالحهم. لكن سرعان ما أدرك عليّ صعوبة التوفيق بين مختلف المصالح وبالتالي إرضاء جميع الفئات المختلفة على أقصى درجة من التناقض والتباين حيث يؤدي إرضاء أية فئة منها إلى إغضاب الفئات الأخرى.<sup>39</sup>

فقتل عليّ يد واحد من الخوارج<sup>40</sup> هو عبد الرحمن بن ملجم المرادي، ويتسلم الأمر من بعده ابنه الحسن بعد مبايعة أهل الكوفة له، غير أن موقف معاوية بن أبي سفيان القوي فرض على الحسن التنازل عن الخلافة له في سنة 41 هـ، عندما رأى أن لا قبل له بمعاوية ومن وراءه، في حين لم يكن مع الحسن من يمكن أن يركن إليه<sup>41</sup>، كما يرى أن كثيراً من أهل الكوفة الذين كانوا أنصاراً لأبيه أصبحوا من جماعة الخوارج، فينتقل زمام المسلمين إلى نوع آخر من الناس وتوافق الجماعة ويطيع فيما عدا فريق الخوارج<sup>42</sup>.

وهدأت الأمور عموماً طيلة عهد معاوية، لتهب رياح الفرقة من جديد في صفوف المسلمين، عندما حاول معاوية طلب البيعة لابنه يزيد فقبول بالرفض الكامل من قبل عددٍ من أبناء الصحابة وعلى رأسهم الحسن بن علي، في حين يرى بعض الصحابة أن هناك من هو أحق بالخلافة أمثال: الحسين بن

<sup>39</sup> محمد عبد الحي شعبان، الثورة العباسية، ترجمة عبد المجيد حبيب القيسي، د.م، دار الدراسات الخليجية، د.ط، د.ت، ص230.

<sup>40</sup> الخوارج كانوا من أنصار عليّ الذين عارضوه وخرجوا عليه بعنف.

<sup>41</sup> عبد العزيز محمد الملم، العلاقات بين العلويين والعباسيين من سنة 98هـ إلى سنة 232هـ، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط 3،

1992م، ص21.

<sup>42</sup> محمد حلمي، الخلافة والدولة، ص28.

علي، وعبد الله بن الزبير، ويكاتب أهل الكوفة بعد أن خرج إلى مكة فसार إليهم على الرغم من نصح الناصحين له بعدم الخروج وخذلانهم لأبيه من قبله، فما كان مصيره إلا أن قتل في طريقه إلى الكوفة.

وكما أشعل مقتل عثمان فتنةً من نوعٍ خاصٍّ، أثار استشهاد الحسين فتنةً من نوعٍ جديد، اشترك فيها بنو هاشم الذين أدركوا عندئذٍ ما ينتظرهم من مصير على أيدي الأمويين<sup>43</sup>.

وكان لمقتل الحسين في كربلاء أثر بعيد في إذكاء نار التشيع في نفوس الشيعة، ويتولى أمر الدعوة للعلويين المختار بن أبي عبيد الثقفي الذي سبق وأن أراد الالتحاق بابن الزبير غير أن هذا الأخير لم يثق به، ثم أعلن الدعوة لآل البيت مبايعاً لمحمد بن الحنفية، ولما استفحل أمره وشعر ابن الزبير بالخوف من قوة نفوذه استطاع أن يقضي عليه، وقد ساعده على هذا ما ظهر للهاشميين من عدم إخلاصه وما شاب حركته من مبادئ مبهمّة غامضة<sup>44</sup>.

وهكذا التقت أهداف بعض العناصر الساخطة من الموالي، والفرس بأهداف الهاشميين والعلويين.

أما بالنسبة لمحمد بن الحنفية<sup>45</sup> فإنه لم يدعُ لنفسه في يوم من الأيام، ولم يعرف عنه أنه أوكل مهمة الدعوة باسمه للمختار، لأن المعروف أنه بايع لعبد الملك بن مروان، عندما تبين له عدم جدوى أي عمل يقوم به العلويون ضد الأمويين<sup>46</sup>، ومع هذا بقي قوم ممن تشبعوا بدعاية المختار على ولائهم له على الرغم من هذه البيعة، وخذ العلويون بعد تلك الأحداث إلى أن بايع بعض هؤلاء عبد الله بن محمد بن الحنفية "أبو هاشم" بعد وفاة والده ليحل محله في القيام بالدعوة لآل البيت، غير أننا نجد أن أبا هاشم قد اعترف بخلافة الأمويين وأقام برهة من الزمن في دمشق في عهد سليمان بن عبد الملك وبعدها انتقل إلى الحجاز، وعرج على بني عمه من بني العباس بالحميمة، طالباً الراحة بعد وعكة ألّمت به، لكن قدر الله شاء بأن تشتدّ علته فأحسّ بقرب أجله فقام وأذاع في أتباعه أنه أوصى بالقيام بدعوته من بعده لآل العباس.

وهنا نتوقف قليلاً لنلاحظ ونذكر أن كل الحركات والثورات التي قامت ضد الدولة الأموية وكان لها دور في إضعافها، إنّما كانت من قبل العلويين الذين ضحوا بالكثير من رجالهم، وكان أعز ضحايا هذه الحركات هو الحسين بن علي رضي الله عنهما، فلم يكن لبني العباس يد في المشاركة في الأحداث،

<sup>43</sup> المرجع نفسه، ص 29.

<sup>44</sup> المرجع نفسه، ص 29.

<sup>45</sup> سمي بالحنفية لأن أمه حولة بنت قيس بن جعفر الحنفي، كانت من عرب بني حنيفة وهم فرع من بكر بن وائل العدنانية، أما تسميتهم بالكيسانية فنسبة إلى أبي عمرو كيسان قائد حرس المختار بن عبيد الله الثقفي، الذي ثار بالكوفة ودعا لمحمد بن الحنفية سنة 66هـ.

<sup>46</sup> عبد العزيز الميلم، العلاقة بين العلويين والعباسيين، ص 28.

ولم يتقدموا الصفوف في الحركات التي وقعت في الدولة الإسلامية وظهرت منذ عهد عثمان بن عفان رضي الله عنه.

يقول بعض المعاصرين في هذا "لم يكن للعباسيين من زعامات في الحركات التي ظهرت منذ عهد اجتماع السقيفة ولا بعد مقتل الخليفة الثالث عثمان بن عفان، وإنما كان زعيمها علي بن أبي طالب والحسن والحسين من بعده"<sup>47</sup>.

ولهذا فإن الطموح السياسي للعباسيين لم يظهر إلا في مطلع القرن الثاني الهجري بظهور علي بن عبد الله ابن عباس، الذي آلت إليه رئاسة البيت سنة 94 هـ، والذي أشعر السلطة الأموية بضرورة أخذ الحيلة والحذر من العباسيين، لما كان يتمتع به من نشاط في الجانب السياسي، على الرغم مما كان يبدو عليه ظاهراً من مسالمة الأمويين، فأقطعت السلطة قرية باللقاء تسمى الحميمة له ولأسرته عام 95 هـ، وكان ذلك في عهد عبد الملك بن مروان بهدف مراقبة وضع العباسيين وتحركاتهم.

وبعد وفاة علي بن عبد الله انتقل ولاء شيعته لابنه محمد الذي أظهر هذا الأخير طموحاً نحو الخلافة، وبعد وفاته حمل لواء الدعوة من بعده ابنه إبراهيم، غير أنه لقي حتفه سجنًا في حران بعد أن قبض عليه في الحميمة وعمره 48 عاماً فمات بها عام 131 هـ في عهد مروان بن محمد وعرف بقتيل حران، وكان كل ذلك بعدما وقع خطاب في يد الخليفة الأموي مروان، كان قد بعث به الإمام إلى أبي مسلم الخراساني، يحمل في طياته سباً وشتماً للخليفة مروان.

وقد أوصى إبراهيم من بعده لأخيه أبي العباس السفاح<sup>48</sup> الذي تم في عهده قيام الدولة العباسية عام 132 هـ<sup>49</sup>.

وهكذا ينتقل ولاء الفرع العلوي المتمثل في الشيعة إلى آل العباس الذين عملوا بحكمة ودهاء على جمع صفوف العلويين والهاشميين، وكذا الساخطين من غيرهم في حركة منظمة واحدة حاملين لواء الدعوة "للرضا من آل البيت" وهو شعار وهدف يجمع قلوب أنصارهم على اختلاف ميولاتهم، وهكذا استطاعوا أن يجعلوا لدعوتهم نظاماً محكماً وسيراً حسناً نتج عنهما قيام الدولة العباسية.

<sup>47</sup> نصار عبد المقصود، نظرات حول العصر العباسي الأول، دار الطباعة المحمدية، د.ط، 1975م، ص5.

<sup>48</sup> هو عبد الله بن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم. أول خلفاء بني العباس. ولد سنة 108 هـ بالحميمة من ناحية اللقاء ونشأ بها، وبوع بالكوفة، وأمه ربيعة الحارثية. توفي بالحدري في ذي الحجة سنة 136 هـ، وكان قد عهد إلى أخيه أبي جعفر، وكان في سنة 134 هـ قد انتقل إلى الأنبار وصيرها دار الخلافة.

<sup>49</sup> انظر: نصار عبد المقصود، نظرات حول العصر العباسي الأول، ص37-38-39.



ولم نعثر في كتب التاريخ على بيانات ومعلومات تشير إلى وجود تنظيم مستقل للفرع العباسي يعمل على الانقلاب على الأمويين قبل وفاة أبي هاشم وهذا ما يجعلها تستنتج مما سبق دراسته أن الكيسانية الطالبية تفردت دون العباسيين بالتنظيم في مرحلته الأولى.

## المطلب الثاني: بداية الدعوة العباسية وتنظيمها

### أ - بداية الدعوة العباسية

إن الفشل الذي مني به العلويون في نيل الخلافة، والكوارث التي حلت بآل البيت طيلة العصر الأموي، أضحت تجربة ماثلة بين أعين العباسيين، حيث قد استفادوا من أخطائها شيئاً كثيراً، فاعتمدوا في إنشاء دولتهم على دعاية واسعة النطاق دامت حوالي ثلث قرن، واتبع العباسيون في دعوتهم الأسلوب السري، وقد وضع العباسيون الأوائل نهجاً في التنظيم السري تضمن سلسلة من المراتب بشكل تسلسلي.

تكاد تجمع جميع المصادر التاريخية على أن أبا هاشم هو أول من نظم الدعوة<sup>50</sup>، لما اتسم به من طموح للخلافة، كما ذكر ابن عبد ربه أنه قام بـ "أمر الشيعة" فكانوا يأتونه ويقوم بأمرهم ويؤدون إليه الخراج<sup>51</sup>.

كما أجمعت عدة مصادر على إيراد قصة تنازل (أبو هاشم) عند دنو أجله عن دعوته إلى آل العباس، فذكر أنه في سنة 98 هـ استدعى الخليفة الأموي سليمان بن عبد الملك أبا هاشم وأكرم وفادته، وأظهر التودد له، ولكنه دبر أمر قتله خشية أن يدعو إلى نفسه، فدس له من سمّه وهو في طريقه إلى الحميمة، حيث كان يقيم "محمد بن عبد الله بن العباس"، فلما شعر بدنو أجله قصد محمداً هذا وأفضى إليه بأسرار الدعوة الهاشمية، ونزل له عن حقه في الإمامة، وأمدّه بأسماء داعي دعائه في الكوفة ومن يليه من الدعاة كما سلّمه رسائل يقدمها لهم<sup>52</sup>، وقد ذكر البلاذري، إن أبا هاشم عبد الله قال لمحمد بن علي العباسي: "يا ابن عم إنا كنّا نظن أن الإمامة فينا، فقد زال الشك وصرّح اليقين بأنك الإمام دون أبي وأعطاه كتبه وسمّى له شيعته"<sup>53</sup>، وهكذا كان انتقال حق الإمامة من بيت علي إلى بيت العباس،

<sup>50</sup> انظر: فان فلوتن، السيادة العربية والشيعة والإسرائيليات في عهد بني أمية، ترجمة: حسن إبراهيم حسن ومحمد زكي إبراهيم، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ط2، 1965م، ص92.

<sup>51</sup> ابن عبد ربه الأندلسي، أحمد بن محمد، العقد الفريد، مصر: مطبعة الأزهرية، ط2، 1928م، ج3، ص194.

<sup>52</sup> انظر بشكل من التفصيل: ابن عبد ربه الأندلسي، أحمد بن محمد، العقد الفريد، ج3، ص195. والإمامة والسياسة، ج2، ص284. واليعقوبي، أحمد بن إسحاق، تاريخ اليعقوبي، تعليق: خليل المنصور، بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 2002م، ج2، ص208.

<sup>53</sup> البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر، أنساب الأشراف، تحقيق: سهيل زكار ورياض زركلي، بيروت: دار الفكر، ط1، 1417هـ/1996م، ج4، ص108.

وتعدّ هذه الحادثة أهم حادثة في تاريخ الشيعة. وهذه الوصية هي ما يدعى في التاريخ الشيعي بميراث الكيسانية، واعتباراً من تاريخها تبدأ الدعوة العباسية.

ويجيب الدكتور حسن إبراهيم حسن عن عدول أبي هاشم عن أهل بيته وتحويل حقه إلى بني عمه من العباس فيقول: العباسيون كانوا في أواخر القرن الأول الهجري أكثر كفاية ونشاطاً في الناحية السياسية من العلويين، وأكثر تطلعاً منهم إلى النفوذ والسلطان. وقد قيل أن أبا هاشم إنما فعل ذلك لأنه لم يجد بين أفراد البيت العلوي من يستطيع النهوض بأعباء إمامة المسلمين. أضف إلى ذلك اختلاف اعتقاد الشيعة الإمامية أنصار أولاد فاطمة على أن هناك مسألة جدية بالملاحظة وهي أن نزول أبي هاشم بن محمد بن الحنفية لا يمكن أن يكون نزولاً من العلويين جميعاً، لأن فريقاً كبيراً منهم ظل متمسكاً بعقائد الشيعة الإمامية، بدليل قيامهم في وجه العباسيين بعد قيام دولتهم<sup>54</sup>.

إذاً محمد إذاً يعدّ محمد بن علي هو المنظم الأول للدعوة العباسية، وهو العباسي الحقيقي الذي سعى لنيل الخلافة، "وهو أول من قام بالأمر وبثّ دعائه في الآفاق"<sup>55</sup>، كما يعدّ أول من نظم

الدعوة العباسية السرية، أما ابنه إبراهيم فهو الذي فجر هذه الدعوة ونقلها من السرية إلى العلنية.

ولا نكاد نقف على رواية أكثر دقة وأصح من هذه الرواية في هذا الباب مع وجود رواية ثانية مفادها أن الوصية سلّمها أبو هاشم إلى علي بن عبد الله بن العباس، وذلك أن محمد بن علي بن عبد الله ابن العباس كان صغيراً وأمره أبو هاشم أن يسلمها بدوره إلى محمد متى بلغ فهو الإمام<sup>56</sup>.

وقد عرج صاحب الملل والنحل على ذكر أن أبا هاشم لم يكتف بتوريث محمد الإمامة، وإنما نقل إليه أيضاً العلم الخاص بالتأويل أو الذي ورثه عن أبيه محمد بن الحنفية<sup>57</sup>.

ويرى فلهاوزن أن هذه الوصية حسب روايتها ضعيفة، ولا بد أنها حصلت في وقت سابق لسنة 98 هـ لوجود شهود كثيرين عليها، وربما جاء أبو هاشم الحميمة فتحالف مع العباسيين ثم توفي ولا عقب له، محمد بن علي بأمر الهاشمية وجعلهم ينضمون إلى محمد<sup>58</sup>.

ويمكن تقسيم الأدوار التي مرت بها الدعوة إلى:

<sup>54</sup> حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام، ج2، ص 11.

<sup>55</sup> الدينوري، أبو حنيفة أحمد بن داود، الأخبار الطوال، تحقيق: عبد المنعم عامر، د.م، د.ط، د.ت، ص361.

<sup>56</sup> إبراهيم أيوب، التاريخ العباسي، ص19.

<sup>57</sup> انظر: الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم، بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، ط2، 1418هـ/1998م، ج1، ص109.

<sup>58</sup> شاكر مصطفى، دولة بني العباس، الكويت: وكالة المطبوعات، ط1، 1973م، ج1، ص114.

-الدور السري التحضيري : ويبدأ سنة 97هـ أو 98هـ أو 100هـ على اختلاف الروايات التاريخية، وفيها كان تأليف الجمعية السرية للدعوة، فكان مقرالدعوة الحميمة وتمثل نشاطها في الكوفة التي كانت مركز التواصل، وخراسان التي هي محل الدعوة الحقيقي، ويمكن القول أن هذا الدور قد بدأ في مستهل القرن الثاني الهجري، مستوعبا المدة الزمنية بين عامي 100هـ و128هـ، فابن عبد ربه، واليعقوبي، والدينوري، وابن خلكان وكذا الطبري يجعلون سنة 100هـ هي السنة التي بدأ فيها محمد بن علي أعماله، ولكن إذا ما رجعنا إلى مصادر الدعوة العباسية نجدها تشير إلى أن الدعوة بدأت عام 98هـ وكانت الحميمة المنطلق الأول لها، إذ أنها مقر الإمام، وأما الكوفة فكانت مركزاً رئيساً للدعوة، فكانت الدعوة ابتداءً بالكوفة بين الموالي كما ذكر بعض المؤرخين ودامت بها سنتين دون أن تتقدم كثيراً، فكان قرار الاتجاه بالدعوة إلى خراسان عام 100هـ، إذاً فلعتبراً من تاريخ الوصية الكيسانية تبدأ الدعوة العباسية سنة 98هـ. وتميزت الدعوة بالسرية التامة وخلوها من أساليب العنف في الوقت الذي كانت فيه الدولة الأموية متماسكة<sup>59</sup>. وكانت قرية الحميمة المتصفة بصغرها وانعزالها في منطقة جرداء جنوبي الشام، ووجودها تحت جناح دمشق بجانب الزهد المعروف عن علي بن الله بن العباس، والد محمد، ومسالته للأمويين تشكل كلها ستاراً حسناً للنشاط السياسي السري الذي انصرف إليه محمد، ولم يغادر الرجل قريته ولكنه جعل لنفسه داعية كالوكيل العام عنه في الكوفة<sup>60</sup>.

وقد أقيم بالكوفة ميسرة مولى علي بن عبد الله والثاني بخراسان ووجه إليه محمد بن خنيس وأبو عكرمة السراج واختير من الدعاة اثني عشر نقيباً وهم: سليمان بن كثير الخزاعي، مالك بن هيثم، طلحة بن زريق، عمرو بن أعين، عيسى بن أعيت، قحطبة بن شبيب الطائي، لاهز بن قريظ التميمي، موسى بن كعب، القاسم بن مجاشع، أبو داود خالد بن إبراهيم الشيباني، أبو علي الهروي شبل بن طهمان الحنفي، عمران بن إسماعيل المعيطي.

واختار سبعين رجلاً ليكونوا مؤتمرين بأمر هؤلاء وكتب إليهم محمد بن علي كتاباً ليكون لهم مثلاً وسيرة يسرون بها.<sup>61</sup>

-الدور العلني : ويبدأ بإرسال الإمام إبراهيم أبا مسلم الخراساني إلى مرو سنة 128هـ، حيث أعلن الثورة ضد الأمويين بعد أن اختمرت الحركة السرية العباسية، وينتهي هذا الدور بإعلان أبي العباس عبد الله نفسه خليفة في مسجد الكوفة سنة 132هـ وعندئذ أعلنت الحركة السرية عن صبغتها العباسية.<sup>62</sup>

<sup>59</sup> محمد سهيل طقوس، تاريخ الدولة العباسية، بيروت: دار النفائس، ط2، 1998م، ص21.

<sup>60</sup> شاكر مصطفى، دولة بني العباس، ج1، ص115.

<sup>61</sup> محمد الخضري بك، محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية، الدولة العباسية، مطبعة الاستقامة، ط4، 1934م، ص15. وانظر: ابن عبد ربه الأندلسي، أحمد بن محمد، العقد الفريد، ج3، ص195.

## ب-تنظيم الدعوة العباسية

لما تسلم محمد العباسي زمام قيادة الحركة الهاشمية نسبة إلى أبي هاشم، وحولها إلى عباسية خالصة في ولائها وأهدافها بدأت فترة أكثر تنظيمًا ونشاطًا من سابقتها.

وكما سبق ذكر إجماع بعض المصادر على أن سنة 100هـ هي سنة بداية الدعوة العباسية، فقد ورد في كتاب الكامل: أنه في هذه السنة وجّه محمد بن علي بن عبد الله بن عباس الدعوة في الآفاق<sup>63</sup>، وهذا وجه من وجوه التنظيم لهذه الدعوة، وسرد الطبري أيضًا أنه في هذه السنة وجّه محمد ابن علي بن عبد الله بن عباس من أرض الشراة ميسرة إلى العراق، ووجّه محمد بن خنيس وأبا عكرمة السراج إلى خراسان، وعليها يومئذ الجراح بن عبد الله الحكمي من قبل عمر بن عبد العزيز، وأمرهم بالدعاء إليه وإلى أهل بيته واختار أبو محمد الصادق لمحمد بن علي اثني عشر رجلاً نقيباً<sup>64</sup>.

وعن مصدر هذا التنظيم وخطوطه ما نقله الدكتور شاكر مصطفى عن صاحب أخبار الدولة العباسية: "فقد تعرف محمد بن علي أول الأمر على الدعاة الكبار للحركة، وكتب لهم سجلاً ومنهم ميسرة وأبو ميلمة وبُكير بن ماهان وحوالي عشرة آخرين، وكانوا جميعاً من قبيلتي بني مسلمة وهمدان، ومع أن مركزهم كان في الكوفة إلا أنهم اتخذوا فيها جانب الحذر الشديد، وقد ترأس الدعوة أولاً ما بين سنة 98هـ-100هـ أربعة رجال، ولم يمض كبير وقت حتى قرر الإمام عملاً بنصيحة بُكير بن ماهان نقل مركز نشاط الدعوة إلى خراسان مع بقاء الكوفة نقطة ارتباط بين مرو والحميمة<sup>65</sup>، ثم سافر بُكير بن ماهان إلى السند من أجل ميراث حصل عليه ومرّ في طريقه على جرجان ومرو، واستطاع هناك أن يكسب بعض الأتباع منهم أبو عبدة وأبو محمد سليمان بن كثير<sup>66</sup>.

نظم بُكير وسليمان الدعوة العباسية تنظيمًا محكمًا، وجعل لها اثني عشر نقيباً، أربعة منهم من قبائل خزاعة، وأربعة من تميم، وواحد من كل من قبائل طي وشيبان وبجيلة، أما الثاني عشر فمولى لبني حنيفة وأن يكون أحد عشر نقيباً من العرب وإنما يعطي الثورة هويتها العربية.

وفي سنة 102هـ وجّه ميسرة رسله من العراق إلى خراسان، فظهر أمر الدعوة بها فقبض عليهم ثم أطلق سراحهم<sup>67</sup>.

<sup>62</sup> فاروق عمر، الخلافة العباسية، ص11.

<sup>63</sup> ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج4، ص276.

<sup>64</sup> الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ج5، ص262.

<sup>65</sup> شاكر مصطفى، دولة بني العباس، ج1، ص120.

<sup>66</sup> فاروق عمر، الخلافة العباسية، ص13.

<sup>67</sup> انظر: ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج4، ص313.

وفي سنة 107هـ وجه بُكَيْر بن ماهان أبا عكرمة وتلقبه الشيعة الصادق، واسمه زياد بن درهم، ومحمد ابن خنيس في عدة من الشيعة إلى خراسان يدعوهم إلى دولة بني العباس، فاستنار لهم اثني عشر رجلاً فسموهم النقباء<sup>68</sup>، وزاد عليه ابن الأثير، الكامل في التاريخ بذكر من انظم معهم وهما عمار العبادي، وزياذ خال الوليد الأزرق، فجاء رجل من كندة إلى أسد بن عبد الله فوشى بهم إليه، فأتي بأبي عكرمة، ومحمد بن خنيس وعامة أصحابه ونجا عمار، ففقطع أسد أيدي من ظفر به منهم وصلبهم<sup>69</sup>. وقيل أول من قدم خراسان من دعاة بني العباس زياد أبو محمد مولى همدان في ولاية أسد<sup>70</sup>.

وفي سنة 113هـ صار من دعاة بني العباس جماعة إلى خراسان فأخذ الجنيد بن عبد الرحمن رجلاً منهم فقتله وقال: "من أصيب منهم فدمه هدر"<sup>71</sup>.

وبعضهم ظهر سنة 117هـ ولقوا المصير نفسه، فقد ذكر ابن الأثير، الكامل في التاريخ أنه في هذه السنة أخذ أسد بن عبد الله جماعاً من دعاة بني العباس بخراسان فقتل بعضهم وحبس بعضهم.

والذي يبدو أن تنظيم الدعوة في اثني عشر نقباً إنما جاء بعد نكس الدولة انتكستها هذه الدعوة، فما جاء في الطبري أنه في سنة 118هـ وجه بُكَيْر بن ماهان عمّار بن زياد إلى خراسان واليا على شيعة بني العباس، فترل مرو وغير اسمه وتسمى بخدش ودعا إلى محمد بن علي فسارع إليه الناس وقبلوا ما جاءهم به، وسمعوا إليه وأطاعوا، ثم غير ما دعاهم إليه وتكذّب وأظهر دين الحرّمية<sup>72</sup>، ودعا إليه ورخص لبعضهم في نساء بعض وأخبرهم أن ذلك عن أمر محمد بن علي<sup>73</sup>، فقبض عليه والي خراسان وقتله عام 118هـ.

ويبدو أن مرحلة طويلة من النضال ومن التطورات قد تمت ما بين سنتي 100هـ و 118هـ التي تكون فيها مجلس النقباء الاثني عشر، وأن ثمة تنظيمات عقائدية ومالية وعملية قد تكاملت بالتدرج ما بين عهد ميسرة النبال وعهد سليمان بن كثير الخزاعي<sup>74</sup>.

<sup>68</sup> الأزدي، أبو زكريا، تاريخ الموصل، تحقيق: د علي حبيبة، القاهرة، 1967م، د.ط، ص26.

<sup>69</sup> ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج4، ص343-346.

<sup>70</sup> المصدر نفسه، ج4، ص350.

<sup>71</sup> الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة: دار

المعارف، ط4، دت، ج7، ص88.

<sup>72</sup> الحرّمية انظر: الفصل الثاني ص119.

<sup>73</sup> الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ج7، ص109.

<sup>74</sup> شاكر مصطفى، دولة بني العباس، ج1، ص121.

وذكر الأزدي أنه في سنة 125هـ سار من نقباء بني هاشم من خراسان سليمان بن كثير وقحطبة بن شبيب الطائي ومالك بن الهيثم الخزاعي يريدون مكة<sup>75</sup>.

وقد عرفت الدعوة العباسية نكبة أخرى لم يكن وقعها على أصحابها بالأمر الهين، إذ توفي محمد بن علي سنة 125هـ موصياً بالأمر لابنه إبراهيم الإمام، وما من شك في أن محمداً كان ذا عبقرية في التنظيم والصبر الطويل والإلحاح في متابعة الطموح، فلما سلم الدعوة بعد سبع وعشرين سنة من العمل الدائب إلى ابنه أرسل هذا سنة 126هـ بكبير بن ماهان إلى خراسان فجمع الأتباع في مرو فاعترفوا بإبراهيم ودفعوا إليه ما جمعه من المال باسم الإمام، ولكن بكير توفي بدوره سنة 126هـ وعين إبراهيم اتبعاً لوصيته أبا سلمة حفص بن سليمان خلال لرئاسة الدعوة عام 127هـ، وأبو سلمة هذا هو الذي خرج بالدعوة إلى طورها العلني<sup>76</sup>.

والسؤال الذي يطرح نفسه هو ما الأسباب التي جعلت محمد بن علي يعمل بنصيحة بكير بن ماهان في نقل نشاط الدعوة إلى خراسان بالذات؟

لقد اختيرت خراسان مقراً للدعوة لعدة أسباب واعتبارات أهمها:

- موقعها الاستراتيجي المهم.
- بعدها عن الشام التي كانت تمثل مركز السلطة.
- وجود عدد كبير من أنصار وأتباع آل البيت.
- وجود عدد كبير أيضاً من الناقمين على الدولة الأموية خاصة الفرس.
- النزاع القبلي الذي كان على أشده في تلك الفترة واستفادة الدعاة منه - خاصة - أبو مسلم الخراساني.

كما يعود اختيار الأئمة لإقليم خراسان لمعرفتهم وإدراكهم للحالة التي كان يعيشها هذا الإقليم في ذلك الوقت، وهذا ما يمكن استنتاجه من وصية محمد بن علي لأتباعه حين اختلف الرأي حول المكان المناسب للدعوة. فقال لأتباعه: "أما الكوفة وسوادها فهناك شيعة علي بن أبي طالب، وأما البصرة فعثمانية تدين بالكف وتقول: كن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل، وأما الجزيرة فحرورية مارقة وأعراف كأعلاج، ومسلمون في أخلاق النصارى، وأما الشام فليس يعرفون إلا آل أبي سفيان وطاعة بني مروان عداوة لنا راسخة، وجهلاً متراكماً، وأما أهل مكة والمدينة فقد غلب عليهما أبو بكر وعمر، ولكن عليكم بخراسان فإن هناك العدد الكثير والجلد الظاهر، وصدوراً سليمة وقلوباً فارغة، لم تنقسمها الأهواء ولم تنوزعها النحل ولم تشغلها ديانة ولم يتقدم فيها فساد، وليست لهم اليوم همم العرب ولا

<sup>75</sup> الأزدي، أبو زكريا، تاريخ الموصول، ص50.

<sup>76</sup> شاعر مصطفى، دولة بني العباس، ج1، ص123-124.

فيهم كتحازب الأتباع بالسادات، وكتحالف القبائل وعصبية العشائر، ولم يزالوا يمتنون ويذلون  
ويظلمون ويكضمون ويتمنون الفرج ويؤملون الدول، وهم جند لهم أجسام وأبدان، ومناكب  
وكواهل، وهامات ولحى وشوارب، وأصوات هائلة، ولغات فخمة تخرج من أفواه منكرة، وبعد فكائي  
أتفأل إلى الشرق وإلى مطلع سراج الدنيا ومصباح الخلق<sup>77</sup>

---

<sup>77</sup> الدينوري، عبد الله بن مسلم بن قتيبة، عيون الأخبار، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت، د.ط، ج1، ص303.

## المبحث الرابع

### الثورة العلنية ونشأة الدولة العباسية

#### المطلب الأول: الدعوة العلنية والثورة

امتدت هذه الفترة بين سنتي 128-132هـ، وكان خلالها أبو مسلم الخراساني ممثلاً لدور توطيد الثورة بخراسان، ولا شكاد وقف على معلومات دقيقة تخص أمر ابتدائه والتحاقه بالدعوة، غير ما رواه الطبري في أن أول ابتداء أبي مسلم يعود إلى سنة 124هـ حين قدم جماعة من شيعته بني العباس الكوفة يريدون مكة فشرى بكير بن ماهان أبا مسلم من عيسى بن معقل العجلي<sup>78</sup>.

كما اختلفت الروايات أيضاً حول من الذي قدمه للإمام، أكان سليمان بن كثير أم بكير بن ماهان؟ وذكر الطبري هذا الاختلاف بقوله: وقد اختلف في ذلك فأما علي بن محمد فإنه ذكر أن حمزة بن طلحة السلمي حدثه عن أبيه قال: كان بكير بن ماهان كاتباً لبعض عمال السند فقدمها فاجتمعوا بالكوفة في دار فغمز بهم فأخذوا، فحبس بكير وخلي عن الأبقين، وفي الحبس يونس أبو عاصم وعيسى بن معقل العجلي ومعه أبو مسلم يخدمه، فدعاهم بكير فأجابوه إلى رأيهم، فقال لعيسى بن معقل: ما هذا الغلام؟ قال: مملوك. قال: تبيعه؟ قال: هو لك. قال: أحب أن تأخذ ثمنه. قال: هو لك بما شئت. فأعطاه أربعمائة درهم ثم أخرجوه من السجن، فبعث به إلى إبراهيم فدفعه إبراهيم إلى أبي موسى السراج فسمع منه وحفظ ثم صار إلى أن اختلف إلى خراسان. وقال غيره: توجه سليمان بن كثير ومالك بن الهيثم ولاهز بن قريظ، وقحطبة بن شبيب من خراسان وهم يريدون مكة في سنة 124هـ فلما دخلوا الكوفة أتوا عاصم ابن يونس العجلي، وهو في الحبس قد اتهم بالدعاء إلى ولد العباس ومعه عيسى وإدريس ابنا معقل، حبسهما يوسف بن عمر فيمن حبس من عمال خالد بن عبد الله ومعهما أبو مسلم يخدمهما، فأروا فيه العلامات فقالوا: من هذا؟ قالوا: غلام معنا من السرايين، وقد كان أبو مسلم يسمع عيسى وإدريس يتكلمان في هذا الرأي فإذا سمعهما بكى، فلما رأوا ذلك منه دعوه إلى ما هم عليه فأجاب وقيل<sup>79</sup>.

غير أن كل من الدكتور شاكر مصطفى وعبد العزيز اللّيلم لا يقفان في كتابيهما على ذكر من الذي قدمه للإمام، فالأول يرجح فقط أنه دخل الدعوة وهو يعمل في الكوفة أجيّراً عند بعض السرايين—

<sup>78</sup> الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ج7، ص198.

<sup>79</sup> المصدر نفسه، ج7، ص198-199.



(عيسى السراج)<sup>80</sup>، والثاني يجمل القول بلفظ الشيعة ودون ذكر السنة فيقول: استرعى انتباه شيعة العباسيين حيث أرسلوه إلى إبراهيم الإمام الذي ضمه إلى أسرته وعلمه لنفسه، وجعله من خاصته وتبناه وسماه عبد الرحمن، وقد توسم فيه الإمام علامات الذكاء والنجابة، ويبدو أن الإمام قد أعدده لذلك اليوم حيث بعث به إلى هناك وأوصاه بالجد في الدعوة، والتعاون مع سليمان بن كثير عندما قال له: "إنك رجل منا أهل البيت"<sup>81</sup>.

وفي سنة 128هـ كان أبو مسلم ممثلاً للإمام في خراسان، فقد طلب النقباء الخراسانيون بعد أن وقعت العصية في خراسان بين قيس ويمن واضطرب الحبل وضعف أمر السلطة الأموية هناك، طلبوا من إبراهيم الإمام إرسال من ينوب عنه من أهل البيت ليكون ممثلاً له أثناء الثورة. وبعد أن فشل إبراهيم الإمام في إقناع عدد من الرجال مثل: سليمان الخزاعي وقحطبة الطائي وإبراهيم بن سلمة قرر اختيار مولاه أبا مسلم الخراساني ليمثله في خراسان.

لقد كان أبو مسلم على معرفة بأحوال وظروف ذلك الإقليم فقد قيل أنه زاره عدة مرات، وإن قول الإمام له: "إنك رجل منا أهل البيت" جعل الخراسانيين يلتفتون حوله ويستمعون له.

وحين أرسل إبراهيم الإمام أبا مسلم إلى خراسان أوصاه بوصية اختلف في نصها المؤرخون وقد جاءت في رواية ابن قتيبة والطبري كالآتي:

يا عبد الرحمن إنك رجل منا أهل البيت فاحفظ وصيتي، وانظر: هذا الحي من اليمن فأكرمهم وحل بين أظهرهم فإن الله لا يتم هذا الأمر إلا بهم، وانظر: هذا الحي من ربيعة فأتهمهم في أمرهم، وانظر: هذا الحي من مضر فأنهم العدو القريب الدار، فاقتل من شككت في أمره شبهة ومن وقع في نفسك منه شيء وإن استطعت ألا تدع بخراسان لساناً عربياً فافعل، فأَيُّما غلام بلغ خمسة أشبار تتهمه فاقتله ولا تخالف هذا الشيخ - يعني سليمان بن كثير - ولا تعصه وإذا أشكل عليك أمر فاكتف به مني<sup>82</sup>.

وإنه من الأهمية ذكر تحليل جيد لنص هذه الوصية كما جاء في كتاب الخلافة العباسية إذ يقول صاحبه: إن هذه الوصية غير مجمع عليها من قبل المؤرخين لذلك لا يمكن قبولها دون تمحيص: فمن جهة النقد الخارجي لنص الوصية فيظهر بأنه مذكور في الطبري دون سلسلة رواة أو إسناد ولذلك فالرواية ضعيفة. أما رواية ابن قتيبة فيضعفها كون المؤرخ غامضاً وغير متكامل في رواياته عن العباسيين، ولا ذكر للنص في مصادر مهمة أخرى مثل: أنساب الأشراف، وأخبار العباس، وليست هناك أهمية لذكرها في كتب

<sup>80</sup> شاكر مصطفى، دولة بني العباس، ج1، ص 129.

<sup>81</sup> عبد العزيز محمد المليم، العلاقات بين العلويين والعباسيين، ص65.

<sup>82</sup> الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ج7، ص344. وابن قتيبة، الإمامة والسياسة، ج2، ص288-289.

تاريخية متأخرة مثل: ابن الأثير، الكامل في التاريخ وابن كثير وابن خلدون، لأن هؤلاء بطبيعة الحال نقلوها من ذكرها قبلهم لبعدها الزمن بينهم وبين عهد الثورة.

ومما يؤكد الشك في نص الوصية أن رواية الدينوري وكتاب العيون والحداث في أخبار الحقائق لا تذكر النص الذي يأمر فيه إبراهيم أبا مسلم بقتل العرب دون تمييز، ولكن الوارد أن الأمر كان بقتل العرب الذين يرفضون الدخول في الدعوة أو المشكوك في ولائهم" واقتل من شككت في أمره". أو كما يقول العوفي بقتل كل المدعين بالإمامة من غير العباسيين. وتؤيد هذا التفسير نصوص أوردها صاحب كتاب أخبار العباس على لسان أبي مسلم حيث يقول: "أمرني الإمام أن أنزل في أهل اليمن وأتألف ربيعة ولا أدع نصيبي من صالحني مضر.. وأحذر أكثرهم من أتباع بني أمية وأجمع إلى العجم".

وقال أبو مسلم في مناسبة أخرى "لقد أمرنا الإمام باختصاص اليمن". أما من جهة النقد الداخلي لنص الوصية فيمكن تلخيصه بالنقاط الآتية:

1. نص الرواية مجزأ في الطبري إلى جزأين يذكر بينهما حوادث لا علاقة لها بالوصية ، ثم تعود الرواية فتتكلم عن الوصية الثانية، مما يشعر بأن بعض الفقرات قد حشرت حشراً.

2. تأتي الوصية تحت عنوان سبب قتل مروان بن محمد لإبراهيم الإمام، مما يدل على أنها أو بعضها وضعت من قبل رواة أمويين لتبرير قتل مروان لإبراهيم.

3. التناقض غير المقبول واضح في نص الوصية فكيف يصح أن يأمر إبراهيم الإمام بقتل العرب كل العرب وهو يدرك أهميتهم ويوصي أبا مسلم بالثقة بالقبائل اليمنية والربعية.

4. وأخيراً فإن سياسة أبي مسلم وسليمان الخزاعي في خراسان لا تنطبق مع الوصية المزعومة، فإن الدعاة العباسيين قاموا بدعاية واسعة للثورة بين صفوف القبائل اليمنية والربعية حتى أن أبا مسلم قبل كثيراً من المضربين أيضاً في صفوف الدعوة.

وعلى هذا فإننا نعتقد بأن هذه الوصية أو عبارات منها في أقل تقدير قد وضعت من جانب أعداء العباسيين من الإخباريين كدعاية لتشويه أهداف الدعوة<sup>83</sup>.

وقد كان اختيار أبي مسلم خطوة موفقة وفاتحة مرحلة جديدة في استنهاض حياة الدعوة بفعل أن مولى يدير دفة الأمور في خراسان ذات النفوذ الفارسي الواضح، والمضطربة قبلياً أجدر بالثقة من عربي.

<sup>83</sup> فاروق عمر، الخلافة العباسية، ج1، ص20-21.

فلم يكن يراد للثورة أن يقودها واحد من العرب أو الموالي المعروفين في مرو إذ قد يؤدي ذلك إلى صيغ الحركة بلون خاص تعتمد مديرو الثورة تجنبه بإرسال شخص من خارج المنطقة كان ولم يزل حسبه ونسبه سرًا مكتومًا<sup>84</sup>.

وكانت خراسان عند قدوم أبي مسلم إليها تعيش في جحيم العصبية المتوترة بين مستوطناتها من العرب، فاضطرب جبل الأمن فيها على بني أمية، فكان أول ما اهتم به أبو مسلم هو تنظيم الدعوة فبعث دعاته إلى كل نواحي خراسان وانضم إلى الدعوة بقيادته في ليلة واحدة أهل ستين قرية من نواحي مرو<sup>85</sup>، ويبالغ الدينوري في قوله أنه قد استجاب لدعوته جميع أرض خراسان بعد أن كان دعاته يدورون في نواحي خراسان كورة كورة في زي التجار، ثم ولى على من بايعه في كل كورة رجل من أهلها<sup>86</sup>. ونجد أن أبي مسلم قد استفاد من تجربة خدش فحاول التوفيق بين الإسلام وبين العقائد المحلية الأخرى خاصة فيما يتعلق بعقيدة تناسخ الأرواح.

كما أنه قام بجولة في غربي إيران عام 129هـ لهدف تنسيق العمل هناك واستمالة طوائف الشيعة، فبعث بقحطبة الطائي لإبلاغ الإمام بنتائج عمله واستلام تعليماته.

ولم تقف في وجهه صعوبة البعد بين الأصقاع الخراسانية إذ جعل لاجتماعاته بأصحابه مواعيد معينة، وجعل سفيندنج وهي قرية سليمان بن كثير الخراساني مركزه الأول للثورة، ولكن الصعوبة الحقيقية كانت في جر الكتل العربية كافة لجانب الدعوة والعمل فيها جنبًا لجنب<sup>87</sup>.

ومما ساعد أبا مسلم الخراساني على تحقيق سياسته هي الأوضاع السياسية والاجتماعية المضطربة آنذاك بخراسان، ففي عهد هشام بن عبد الملك بلغت فتنة العصبية بين القبائل العربية ذروتها في خراسان التي كانت ولايتها تحت أسد بن عبد الله القسري وكان أصله يمانياً ضلعه مع اليمانيين ، فآثرهم على غيرهم من العرب وأسند إليهم مناصب الدولة، ثم ولى هذه البلاد نصر بن سيار وكان مضرئاً فأقصى اليمانيين وأثار بذلك عوامل الشقاق بين هذين العنصرين وأشعل نار العصبية بينهما فكانت الحرب بينه وبين زعيم اليمانية جديع بن شبيب المعروف بالكرماني، وقد تمت الغلبة لهم وطردهوا والي خراسان وناوخوا الحكومة الأموية وانضموا إلى الدعوة العباسية بل وناصروها بعد أن تأمرها أبو مسلم الخراساني<sup>88</sup>.

<sup>84</sup> محمد عبد الحي شعبان، الثورة العباسية، ص245.

<sup>85</sup> ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج4، ص535.

<sup>86</sup> انظر: الدينوري، أحمد بن داود، الأخبار الطوال، ص343.

<sup>87</sup> شاعر مصطفى، دولة بني العباس، ج1، ص133.

<sup>88</sup> في خبر الصراع بين الكرماني ونصر بن سيار، انظر: الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ج7، من ص336 الى ص342.

وهكذا استطاع أبو مسلم بحسن دهائه وحكمته وكذا بعض دسائسه أن يضرب كل فريق بالآخر وتم له النصر على العرب جميعاً. فمما ذكر عن دسائسه أنه أرسل للكرماني يقول: "أما تأنف من مصالحة نصر وقد قتل بالأمس أباك وصلبه؟ ماكنت أحسبك تجتمع مع نصر في مسجد تصليان فيه"، وكتب إلى الأزدي يحذرهم مغبة الاتفاق مع نصر وأصحابه. وإذا لم يتعرض أبو مسلم لنصر فقد نجح في تفريق اليمانيين والأزد عنه، فما لبث الكرماني أن اجتمع بأبي مسلم فاقتنع بقطع علاقته مع نصر حين اعترف له بإمارة خراسان<sup>89</sup>.

واستطاع أن يربط بجنده سبعة أشهر في ظاهر مدينة مرو قاعدة خراسان، استمال خلالها اليمانيين وضمهم إلى صفوفه، وبذلك تمكن من الاستلاء على تلك البلاد دون أن يعرض جيشه الصغير للهزيمة.

ومن المهم أن نلاحظ أن غالبية الدعاة الهاشمين إلى مرو كانوا تجاراً مدّعين أن أسباب مجيئهم إلى خراسان هي أسباب تجارية محضة، مما سهل عليهم اتصالاتهم وأبعد عنهم الشبهات، خاصة أن الناس الذين كانوا يريدون لقياهم كانوا من التجار أيضاً، فضلاً عن أن المساعدات المالية التي كانت ترسل من مرو إلى إبراهيم الإمام كان بعضها على شكل بضائع وعروضات من متاع التجار مما يدل على مصدرها<sup>90</sup>.

ولما قويت شوكة أبي مسلم جاهر بالدعوة علناً بناءً على أمر الإمام إبراهيم الذي شخص من خراسان يريده، حتى بلغ أبا مسلم قومس فأمره الإمام بالانصراف إلى شيعته وإظهار الدعوة والتسويد، وكان الإعلان عنها في شهر رمضان من سنة 129هـ.

وبعث إبراهيم الإمام إلى أبي مسلم بلواء يدعى الظل وراية تدعى السحاب فعقدتهما على رحين، وتأول الظل والسحاب أن السحاب يطبق الأرض وكما أن الأرض لا تخلو من الظل كذلك لا تخلو من خليفة عباسي آخر الدهر<sup>91</sup>.

وقد روى الطبري في ذكر هذا الخبر أن إبراهيم الإمام كتب إلى أبي مسلم سنة 129هـ يأمره بالقدوم عليه ليسأله عن أخبار الناس، فخرج أبا مسلم في النصف من جمادى الآخرة مع جماعة من أنصار الدعوة منهم قحطبة بن شبيب الطائي والفضل بن سليمان الطوسي، فمر بالذندقان، ثم إلى بيورد، فأقام بها أياماً، ثم سار إلى نسا، وأرسل طرخان الجمال إلى أسيد بن عبد الله الخزاعي وأمره أبو مسلم أن يدعوه إليه ومن قدر عليه من الشيعة وإلا يكلم أحداً لا يعرفه، فأتى طرخان أسيدا فدعاه وأعلمه بمكان

<sup>89</sup> شاكر مصطفى، دولة بني العباس، ج1، ص137.

<sup>90</sup> انظر: الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ج7، ص355.

<sup>91</sup> ابن العبري، غريغوريوس أبي الفرج، تاريخ مختصر الدول، تصحيح: الأب أنطوان صالحاني اليسوعي، دار الرائد اللبناني، 1983م، ص206.

أبي مسلم فأتاه فسأله عن الأخبار قال: نعم قدم الأزهر بن شعيب وعبد الملك بن سعد بكتب من الإمام إليك فخلّفا الكتب عندي وخرجا فاحذا فلا أدري من سعى بهما؟ وأتاه بالكتب فقرأها ثم سار إلى قومس وهو بها أتاه كتاب من الإمام إليه وكتاب إلى سليمان الكثير وكان في كتاب أبي مسلم: أي قد بعثت إليك براءة النصر فارجع من حيث ألفت كتابي ووجه إلى قحطبة بما معك يوافني به في الموسم. فانصرف أبو مسلم إلى خراسان وقدم مرو في أول يوم من رمضان 129هـ ودفع كتاب الإمام إلى سليمان بن كثير وكان فيه أن أظهر دعوتك ولا تريص فقد آن ذلك<sup>92</sup>.

كما ذكر ابن الأثير، الكامل في التاريخ أن أبا مسلم كان يختلف إلى خراسان ويعود لإبراهيم الإمام منذ انضمامه للدعوة إلى حين كان هذا الخبر الذي ذكر سالفاً<sup>93</sup>.

فترل أبو مسلم قرية من قرى مرو يقال لها: فنين على أبي الحكم عيسى بن أعين النقيب، ووجه أبا داود النقيب ومعه عمرو بن أعين إلى طخارستان فما دون بلخ، فأمرهما بإظهار الدعوة في شهر رمضان وكان نزوله في هذه القرية بشعبان<sup>94</sup>. ووجه النصر بن صبيح التميمي ومعه شريك بن غضي التميمي إلى مرو الروذ بإظهار الدعوة، ووجه أبا عاصم عبد الرحمن إلى الطالقان، ووجه أبا الجهم بن عطية إلى العلاء بن حريث بخوارزم بإظهار الدعوة فإن أعجلهم عدوهم دون الوقت فعرض لهم بالأذى والمكروه فقد حل لهم أن يدافعوا عن أنفسهم وأن يظهروا السيوف ويجردوها من غمادها<sup>95</sup>.

وتعتبر أواخر سنة 129هـ هي الحقبة الزمنية الفاصلة لمصير الدعوة العباسية، فبعد أن استطاع نصر بن سيار أن يستميل أعداداً غفيرة من الإيرانيين ويجندهم ليحاربوا تحت رايته، نجد في الوقت نفسه استطاع أبو مسلم أن يجلب لصفوفه بعض العناصر التركية خاصة من خوارزم. ففي الوقت نفسه كتب إلى نصر بن سيار وإلى الكرمان يقول: إن الإمام قد أوصاني بكم ولست أعدو رأيكم فيكم. فجعل نصر يقول: يا عباد الله هذه والله الذلة رجل بين أظهرنا يكتب إلينا بمثل هذا، لا نقدر له على ضر ولا نفع. فلما تبين القوم أن لانصير لهم كتب أبو مسلم إلى أصحابه في الكور أن أظهروا أمرهم<sup>96</sup>.

فترك أبو مسلم الخصومة تتسلح في مرو وانسحب إلى سفيدنج وهي قرية بني خزاعة فأمر أتباعه بالحشد<sup>97</sup>، وجعل أبو مسلم سفيدنج مركزه الأول للثورة، ويصف لنا الدينوري حال الأمة العربية في ذلك الحين فيقول: وانجفل الناس على أبي مسلم: من هراة وجوشنج ومرو الروذ والطالقان ومرو ونسا

<sup>92</sup> الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ج7، ص354-355.

<sup>93</sup> انظر: ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج4، ص530.

<sup>94</sup> المصدر نفسه، ج4، ص531.

<sup>95</sup> الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ج7، ص356.

<sup>96</sup> الدينوري، ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، ج2، ص290.

<sup>97</sup> شاكر مصطفى، دولة بني العباس، ص138.

وأبيورد وطوس وسرخس وبلخ والصغانيان وطحارستان وختلان وكش ونسف فتوافوا جميعاً مسودي الثياب.<sup>98</sup>

وفي هذه المرحلة من بدء الثورة نظم الثائرون أمورهم في شبه دولة لها صاحب الجند وصاحب الرسائل وصاحب الشرطة وحرس للقائد الثائر ورجال للمراسلات ولها صاحب المال والأعطيات، وجعلوا لأنفسهم معسكر واسعاً تخيروا له موضعاً موافقاً لحفر خندق حوله من قرية الماخون، واجتمع إليهم الواردون هناك فما أهل هلال الحرم من سنة 130هـ حتى كان عددهم يزيد عشرة آلاف.<sup>99</sup>

وفي ليلة الخميس لحمس بقين من رمضان من السنة عقد اللّواء الذي بعث به الإمام (الظل) ورفعت الراية (السحاب) وهو يتلو ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَعَلَىٰ تَصَدِيقِهِمْ لَقْدِيرٌ﴾ (الحج آية 37)، كما لبس السواد كل من كان قد أجاب الدعوة في سفيدنج.<sup>100</sup>

ومن الشعارات التي رفعها الثائرون أيضاً في تلك الحقبة الزمنية ما أورده الطبري بقوله: كان أول من سود فيما ذكر أسيد بن عبد الله بنسا ونادي: يا محمد يا منصور، وسود معه مقاتل ابن حكيم وابن غزوان، وسود أهل أبيورد وأهل مرو الروذ وقرى مرو.<sup>101</sup>

ومن هذا الشعار "يا محمد يا منصور" يتبين لنا مدى ذكاء العباسيين في السياسة التي انتهجوها لدعوتهم بغية استمالة وجذب أكبر عدد ممكن من الخراسانيين على اختلاف مناباتهم خاصة العرب منهم، فكلمة "محمد" تشير ظاهراً إلى اسم النبي محمد صلى الله عليه وسلم، ويمكن أن يقصد بها أصلاً صاحب هذه الدعوة المتوفي قبل أن يقطف ثمرتها وهو محمد بن علي العباسي، وكلمة "منصور" لها دلالتها التاريخية في ثورات سابقة وقد عبر عنها الدكتور شاکر مصطفى بأنها "صيحة ثورية معروفة" وأن لهذه الصيحة رنينها الخاص لدى القبائل اليمانية لأنها تذكرها بالمنتقد اليماني القحطاني المنتظر، وبمنصور اليمن أو منصور حمير، وقد استخدمت في خراسان بالذات قبل سنوات معدودة من الثورة العباسية من قبل ثوار المرجئة مع الحارث بن سريج.<sup>102</sup>

ومما يجدر الإشارة إليه أن أبا مسلم في تلك المرحلة ترك سفيدنج متجهاً إلى قرية ماخوان وقد أرجعت بعض المراجع السبب في ذلك الانتقال إلى الخلاف الذي كان بينه وبين سليمان بن كثير.

<sup>98</sup> الدينوري، أحمد بن داود، الأخبار الطوال، ص361.

<sup>99</sup> شاکر مصطفى، دولة بني العباس، ص139.

<sup>100</sup> ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج4، ص532.

<sup>101</sup> الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ج7، ص369.

<sup>102</sup> شاکر مصطفى، دولة بني العباس، ص141-142.

وكان أول نصر حققه أبو مسلم هو الدخول إلى مرو والاستيلاء عليها، وكان ذلك في اتفاق أبو مسلم مع الكرمانى ضد نصر بن سيار، واستطاع الكرمانى أن يدخل مرو سنة 130هـ فعندئذٍ دخلها أبو مسلم مع المسودة وقد تحرز من دخولها مع الكرمانى في الوقت نفسه خشية أن تجتمع يد الكرمانى ونصر عليه<sup>103</sup>.

واستطاع أبو مسلم بدهائه وبفضل القوة التي أضحي آنذاك بما أن يدخل قصر الإمارة بمرو سنة 130هـ، وأن يكف كلاً الفريقين عن القتال فانصرف كل فريق إلى عسكره وصفت أجواء مرو له وأصبح فيها سيد الموقف.

وفي هذه السنة أخذ أبو مسلم البيعة على الجند من الهاشمية خاصة وهذا نصها كما جاء في الكامل: أبايعكم على كتاب الله وسنة رسوله محمد صلى الله عليه وسلم والطاعة للرضا من أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليكم بذلك عهد الله وميثاقه، والطلاق، والعناق، والمشى إلى بيت الله الحرام، وعلى أن لا تسألوا رزقا ولا طعما حتى يبتدئكم به ولا تكتم<sup>104</sup>.

وبعد هذه البيعة بدأ التّضال المسلح بين العباسيين والقوى المنافسة لهم بمرو، فقد تزعم قيادة الجيوش قحطبة بن شبيب الطائي بأمر من الإمام وأول ما فعله هو مجاهدة شيان الذي فارق علي بن الكرمانى بسبب اتفاق ومصالحة الكرمانى لأبي مسلم وهرب إلى سرخس، فقد رفض دعوة أبي مسلم إلى البيعة وآل الأمر إلى قتله، ففر باقي الخوارج ملتجئين بنصر في نيسابور فاستبان اليأس لنصر خاصة بعد أن هزمت قواه الأخيرة مع ابنه ضد الجيش العباسي وقتل قرب طوس فتراجع نصر إلى قومس في آخر شوال سنة 130هـ ودخل أبو مسلم نيسابور جاعلاً منها مركزاً له، وتخلص من كل منافسيه حتى يبقى هو الزعيم الأوحد للثورة، فقتل علياً وعثمان ابني جديع الكرمانى وعديداً من أنصارهم بعد أن أدى تحالفه معهما غايته المرجوة.

وفي خضم كل هذه الأحداث والتغيرات السياسية والاجتماعية يثور هنا تساؤل عن حقيقة موقف الخليفة مروان من هذه الثورة في بدايتها وعن سبب إحجامه عن تقديم العون لنصر بن سيار الذي خاطبهم "أيقاظ أمية أم نيام؟"

وفيما يبدو أن الخليفة مروان لم يأبه لهذه الحركة منذ بدايتها وإلى أن تحولت إلى ثورة، فقد عرف هو والخلفاء من قبله ثورات عديدة سرعان ما أدى إلى إخمادها، ولم يأبه أيضاً إلى استنجد نصر له بل لم تُقدّم له المعونة إلا بعد أن توفي ابنه في سرخس، وعندما أرسل عامله بالعراق بجيش من قبله لقي الحتف

<sup>103</sup> انظر: ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج4، ص548.

<sup>104</sup> ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج4، ص549.

نفسه فهزم من قبل قحطبة الطائي في ذي الحجة من عام 130هـ، وفتح جرجان ولحق بنصر إلى قومن غير أن نصر هذته شيخوخته وأهكته فلم يستطع الوقوف في وجه قحطبة وهرب إلى همدان إلى أن توفي بها في ربيع الأول 131هـ وهكذا سجل تاريخ وفاته وفاة الحكم الأموي في خراسان.

وظل الخليفة الأموي غير آبه بقوة هذه الحركة، خاصة بعدما اكتشف صاحب هذه الحركة ومدبرها ومكان إقامته وهو إبراهيم الإمام، وكان ذلك عندما وقع في يده كتاب إبراهيم إلى أبي مسلم يأمره فيه بقتل كل من يتكلم العربية بخراسان، فأدى هذا إلى القبض عليه وسجنه في حران وقتله.

وللأسف اقتصر فهم الخليفة مروان أن الحركة ستموت وتتوالى بمجرد موت صاحبها، ولكن ما أعده الإمام وخطط له منذ سنوات هيهات أن يضيع هباءً منثوراً، وليس من السهل محوه بهذه السرعة، فكانت الجيوش تسير من أجله ودون أن تعرفه وبقيت تسير من الشرق "مطلع سراج الدنيا ومصباح الخلق".

### المطلب الثاني: نشأة الدولة العباسية

في حركة سريعة استطاعت القوات الخراسانية دخول العراق، فبعد أن سار قحطبة مع ابنه الحسين 131هـ غرباً ودخلاً جرجان والري ثم همدان، ومن بعد حاصراً الحامية الأموية في نهاوند فاحتلوا البلد في معركة جابلق في رجب 131هـ، فأصبحت العراق هي أمل العباسيين وكانت الظروف مواتية هناك، حيث كان أبو سلمة الخلال<sup>105</sup> رئيس دعاة الكوفة ووزير آل محمد على استعداد لاستقبالها، فخلق نوعاً من الفوضى في العراق بتحريضه رجال القبائل وخاصة في الكوفة والبصرة والموصل<sup>106</sup>.

وأثناء مسير قحطبة وابنه إلى العراق وكان والي العراق يزيد بن عمر بن هبيرة قد تحرك نحوهما وعسكر في جالولاء، واستطاع قحطبة تجنب الاصدام به وعبر إلى الفرات واجتاز النهر إلى الضفة الغربية وعسكر في الكوفة بينما عسكر الأمويون على الضفة الشرقية ودارت بينهما المعركة بين أخذ ورد في منطقة

---

<sup>105</sup> بعد وفاة بكير بن ماهان 127هـ تسلم أبو سلمة الخلال قيادة الدعوة بناءً على توصية بن ماهان واتخذ الكوفة مركزاً له كما فعل ابن ماهان، وأخبر إبراهيم الإمام شيعته بخراسان أنه عين أبا سلمة الخلال كبيراً للدعاة بالكوفة وأمره بمباطئته (الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ج7، ص329) وقد قام بأداء دور أساس، بارز، وخطير على مسرح الأحداث، كما كان له دوره الذي لا يستهان به في قلب الحكم الأموي.

<sup>106</sup> انظر: فاروق عمر فوزي، الثورة العباسية دراسة تاريخية لواجهاتها الدينية والسياسية ودور العرب في نجاحها 98هـ - 132هـ، الأردن: دار الشروق، ط1، 2001م، ص148-149.



قرب الفلوجة في الثامن من محرم لعام 132هـ، فهزم الجيش الأموي واعتصموا في واسط وفي ظروف مبهمة لقي حذفه قحطبة واختلفت الروايات في سبب موته<sup>107</sup>.

ومن نتائج هذه المعركة إعلان الكوفة ولأعها للقوات الخراسانية، فدخلوها دون حرب بعد أن ثار فيها محمد القسري وأخذها للشيعة الهاشمية ودعا فيها لآل محمد<sup>108</sup>، فتلقاه أبو سلمة الخلال وخطب في المسجد وأعلن أن الدولة هي دولة الكوفة فجعلها العاصمة والمركز.

## معركة الزاب:

عندما أصبح الجيش الخراساني المقتحم الكوفة في يد أبي سلمة الخلال، أمد أبا عون بتسعة آلاف مقاتل، واختار أبو العباس أن يقود واحد من أهل بيته المعركة المخططة ضد مروان بن محمد، فبعث إلى أبا العون بحملة يقودها عمه عبد الله بن علي، فسيره إلى الزاب الأعلى وهناك تخلى له أبو عون عن قيادة الجيش العباسي البالغ تعداده ما يقارب أربعين ألفاً.

وهنا نلاحظ مدى الذكاء الذي تمتعت به الزعامة العباسية منذ عهد محمد بن علي إلى ابنه إبراهيم وأبي العباس، فوجد أنهم اختاروا للزعامة في خراسان خراسانياً هو أبو مسلم ثم عندما اتجه الجيش إلى العراق كان بقيادة قحطبة الطائي وهو عربي الأصل ثم خلفه ابنه بعد وفاته، أما عندما كان الاتجاه إلى الأمويين بالشام اختاروا أن يكون القائد عباسياً محضاً وهو عمهم عبد الله بن علي.

وهكذا اتجه عبد الله العباسي بمسيرته مع الجيش العباسي متشجين بالسواد حتى خيولهم والتقى الجيشان عند قرية الكشاف على نهر الزاب الكبير في شمال العراق<sup>109</sup>. وأقام مروان جسراً عبر عليه جيشه، واستطاع أن يرحل العباسيين في أول الأمر غير أن هناك عدة عوامل حالت دون مصلحته ونصره، ذلك أنه عندما اشتدت المعركة أمر مروان جيشه بالترجل فأبوا واثقالوا إلى الأرض فحاول تقوية عزائمهم بأن عرض عليهم الأموال وقال هي لكم، فتركوا الحرب وثبوا على أخذها، فأرسل مروان ابنه لصددهم، فلما تراجع هو وأصحابه إلى المؤخرة ظن باقي الجيش أنهم هزموا وأنه أمر بالانسحاب فانسحبوا انسحاباً غير منظم فقطع خلالها الجيش العباسي النهر، وهزموا مروان هزيمة ضارية واستولوا على معسكره وما احتواه من أسلحة وأموال طائلة.

<sup>107</sup> قيل أن أعرابياً لقيه وهو خارج بفرسه من الماء عابراً الفرات إلى الغرب بعد انتصاره على ابن هبيرة فهاجمه بالسيف لئلا يولد نصر بن سيار وتركه قتيلاً في الماء. ( الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ج7، ص412-417).

<sup>108</sup> فاروق عمر، الثورة العباسية، ص150.

<sup>109</sup> انظر: تفاصيل المعركة في تاريخ الموصل لأبي زكريا الأزدي، ص127-137.

وانتهت هذه المعركة التي عرفها التاريخ بمعركة الزاب في الحادي عشر من جمادى الآخرة سنة 132 هـ بهزيمة الجند الأموي بعد عشرة أيام من القتال وبختم الخلافة الأموية. وشوهد في نهايتها حصان مروان يجري في الميدان دون صاحبه، إلى أن الخليفة المهزوم كان في ذلك الحين في طريقه إلى الموصل، فلما منعه أهلها من دخولها، توجه إلى حران، فلما لم ينجح بجمع جيش جديد قبل أن يدركه العباسيون تابع هروبه إلى حمص فدمشق وطارده الأسود إليها، فأتم طريقه إلى فلسطين، وبينما كانت الموصل وحران ثم حمص تقدم طاعتها لأبي العباس دون قتال، كان مروان بن محمد يعبر صحراء سينا إلى مصر، حيث دهمه بعض الجند العباسي بقيادة عامر المسلي الموصلية ومعونة بعض الأقباط في كنيسة قرية بوسير فقتل وهو يحارب في 26 ذي الحجة سنة 132 هـ وحز الموصلية رأسه وبعث به هدية لخليفة الكوفة الجديد<sup>110</sup>.

وهكذا بدأت مرحلة جديدة في تاريخ الخلافة الإسلامية، تحت ظل حكم الأسرة العباسية التي حكمت قرابة 524 عاماً (132 هـ - 656 هـ / 750 م - 1258 م)، ابتداءً بأبي العباس السفاح وانتهاءً بوفاة المستعصم، حيث زالت على أيدي المغول. ولم تكن تلك الحقبة والفترة الزمنية تسير وفق نمط واحد من حيث قوة الخلافة وقدرات الدولة.

وقد قسم المؤرخون الخلافة العباسية إلى أربعة عصور استناداً إلى تطور الأوضاع السياسية والثقافية والفكرية، وهي:

- العصر الأول: عصر القوة والتوسع والازدهار (132 هـ - 232 هـ / 750 م - 847 م).
- العصر الثاني: عصر النفوذ التركي (232 هـ - 334 هـ / 847 م - 946 م).
- العصر الثالث: عصر النفوذ البويهى الفارسي (334 هـ - 447 هـ / 946 م - 1055 م).
- العصر الرابع: عصر النفوذ السلجوقي التركي (447 هـ - 656 هـ / 1055 م - 1258 م).

ويعدّ العصر الأول هو العصر الذهبي في تاريخ الدولة العباسية، فقد اشتمل على عهود تسعة خلفاء بدأ حكمهم بأبي العباس السفاح منتهياً بحكم الخليفة الواثق<sup>111</sup> الذي توفي سنة 232 هـ، وقد استطاع هؤلاء الخلفاء تحقيق ثلاث منجزات كبرى:

<sup>110</sup> شاكر مصطفى، دولة بني العباس، ج1، ص156.

<sup>111</sup> الواثق بالله هارون، أبو جعفر بن المعتصم بن الرشيد، أمه اسمها قراطيس. ولد لعشر بقين من شعبان سنة 196 هـ، وولي الخلافة بعهد من أبيه، بويع له في 19 ربيع الأول سنة 227 هـ. قال الصولي: كان الواثق يسمى المأمون الأصغر، لأدبه وفضله، وكان المأمون يعظمه ويقدمه على ولده. وكان الواثق أعلم الناس بكل شيء. وكان شاعراً، وكان أعلم الخلفاء بالغناء. مات بسر من رأى يوم الأربعاء لست بقين من ذي الحجة سنة 232 هـ. (انظر: السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص403).

- تحقيق الخلافة العباسية والقضاء على كل الحركات التي كانت تهدف إلى النيل من سلطاتها.
- إقامة حكم إسلامي تحققت فيه المساواة بين جميع الشعوب الإسلامية.
- الاهتمام بالحضارة الإسلامية ورعايتها والسعي إلى انتشارها وازدهارها.

## الفصل الأول

القوى الفكرية في وجه المد الإسلاميّ

## تمهيد:

لم يخلُ العصر العباسي الأول كغيره من العصور التي سبقتة من ظهور عديدٍ من الحركات المنحرفة والتي كان لها مساس بأمن الدين والدولة، فقد شهد العصر العباسي الأول ثماراً لحركة الشعوبية<sup>112</sup> التي امتدت جذورها إلى صدر الإسلام وبرزت فروعها في العصر الأموي.

وكان لا بد من دراسة تاريخ هذه الحركة وبذور نشأتها، وإن لم تكن دراستها من صلب موضوعنا، نظراً لعلاقتها المباشرة ولصلتها الوثيقة بنشوء حركات أكثر خطراً على أمن الدولة الإسلامية من الناحية العقديّة والفكرية.

فالشعوبية من الناحية التاريخية كما يعرفها المقرئون عبارة عن فرقة: "تتعصب على العرب وتحتقرها"<sup>113</sup>، وقد نشأ فكر هذه الحركة بداية متبلوراً في عدم التمييز بين العربي والأعجمي بناءً واستناداً لما جاءت به رسالة الإسلام السمحة التي تدعو جميع الشعوب والقبائل إلى التآخي في دين الله، فالله عزّ وجلّ يقول:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ۝﴾ (الحجرات آية 13)، وقال صلى الله عليه وسلم: "ليس لعربي على أعجمي فضل إلا بالتقوى"<sup>114</sup>.

وكان معتنقو هذا الفكر هم شعوب الأراضي المفتوحة في عهد الخلفاء الراشدين الذين وجدوا بصيص أمل لهم في اعتناق هذا الدين الجديد الذي يعوضهم عن هزيمتهم وهوانهم على أيدي العرب.

إذاً عهد الفتوحات كان عهد البذور الأولى لهذه الحركة وإن كانت لم تكن بعد بهذا المعنى الدقيق الذي نقصده حالياً، ولم تكن عبارة عن حركة قائمة بذاتها وظاهرة، بل ظلت خافية فترة من الزمن ولم تظهر بمفهومها الدقيق إلا في العصر العباسي الأول.

---

<sup>112</sup> الشعوبية لغة، نسبة إلى شعوب ومفردها شعب بفتح الشين، وهو أكبر من القبيلة، وقيل الشعب هو الحي العظيم، مثل ربيعة ومضر، والأوس والخزرج، سمو بذلك لتشعبهم واجتماعهم كتشعب أغصان الشجر. وقيل الشعب القبيلة نفسها، وقد غلبت الشعوب بلفظ الجمع على جيل العجم حتى قيل لاحتقر أمر العرب شعوبي. (المقرئ، ص 11). ولهذه الكلمة ثلاث معان، فالمعنى الأول يشمل العرب والعجم على حد سواء، والمعنى الثاني يقصرها على العرب وحدهم دون العجم، كما تطلق هذه الكلمة على غير العرب، أي على العجم وهذا المعنى الأخير هو أكثر المعاني شيوعاً وتداولاً.

<sup>113</sup> المقرئ، تقي الدين، النزاع والتخاصم فيما بين بني أمية وبني هاشم، تحقيق: حسين مؤنس، القاهرة: دار المعارف، د. ط، د. ت، ص 111.

<sup>114</sup> أخرجه الإمام أحمد بن حنبل في مسنده، 5/ 411.

وقد اختلف المؤرخون حول الصور التي اتخذتها الشعوبية فيما بعد، غير أنهم اتفقوا جميعاً على الأساس الذي قامت عليه وهو دعوة القرآن الكريم والسنة النبوية إلى المساواة بين العرب وغيرهم من الأجناس على من اعتبر "الشعوب هم العجم والقبائل هم العرب، وإنما قيل للقبيلة قبيلة لتقابلها وتناظرها وأن بعضها يكافئ بعضاً، وقيل للشعب شعب لأنه انشعب منه أكثر مما انشعب من القبيلة"<sup>115</sup>.

كما أنهم اتفقوا جميعاً على أن الشعوبية ابتدأت بالدعوة إلى مبدأ المساواة وانتهت بالقول أن العرب أحط من باقي الشعوب، وتعدت إلى ذكر بعض المفاخر — والنائب للعجم سواء ما كان ملكاً أو نبوة<sup>116</sup>، وذهبوا في حجتهم على العرب أن قالوا: إنا ذهبنا إلى العدل والتسوية وأن الناس كلهم من طينة واحدة وسلالة رجل واحد، واحتجنا بقول النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع: أيها الناس إن الله أذهب عنكم نخوة الجاهلية وفخرها بالآباء كلكم لآدم وآدم من تراب، ليس لعربي على أعجمي فضل إلا بالتقوى"، وهـذا القول من النبي صلى الله عليه وسلم موافق لقول هـ تعـالى: ﴿إِنْ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ (الحجرات آية 13)<sup>117</sup>.

أما تسميتهم بالشعوبية فالذي يبدو أنهم هم من أطلقوا على أنفسهم هذا اللفظ، ولكن غيرهم من العرب يسمونهم بأهل التسوية، وبهذا اللفظ سَمَّاهُم ابن قتيبة راداً عليهم في كتاب تفضيل العرب.

وبمرور الزمن تطور هذا المفهوم لدى الأعاجم ليشكل فرقة تتعصب ضد العرب وتحتقرهم، وهذا ما وصفه الجاحظ بقوله: العصبية التي هلك بها علم عالم، والحمية التي لا تبقي ديناً إلا أفسدته، ولا دنيا إلا أهلكتها، وهو ما صارت إليه العجم من مذهب الشعوبية وما قد صار إليه الموالي من الفخر على العجم والعرب<sup>118</sup>.

وظلت هذه الحركة خافية هادئة الحال حتى كان العصر الأموي، هذا العصر الذي طغت فيه العنصرية العربية، وثوران العصبية العربية التي كانت سمة من سمات هذا العصر وكانت أكثر الأسباب في الاصطدام بالشعور القومي للموالي اصطداماً عنيفاً أدى إلى أسوأ النتائج، وولّد الحقد في نفوس الموالي ضد العرب فأخذوا يبذلون كل ما في وسعهم لمناهضة الدولة الأموية والعمل للقضاء عليها، وقد آزر الموالي في هذه الحركة من العرب أنفسهم ممن كانوا يعدون أعداءً للدولة الأموية.

<sup>115</sup> ابن عبد ربه الأندلسي، أحمد بن محمد، العقد الفريد، ج2، ص216.

<sup>116</sup> انظر: المصدر نفسه، ج2، ص254-255. والمقريري، تقي الدين، التراز والتخاصم فيما بين بني أمية وبني هاشم، ص131-132.

<sup>117</sup> المصدر نفسه، ص254.

<sup>118</sup> المقريري، تقي الدين، التنازع والتخاصم فيما بين بني أمية وبني هاشم، ص131. وقد وردت هذه العبارة ضمن رسالة الجاحظ في بني أمية، ولهذا نسبتها الباحثة للجاحظ وليس للمقريري.

والواقع أن الأمويين تعصبوا لفكرة العنصرية القومية، فأخذ الموالي يتحينون لهم الفرص ويتربصون بهم الدوائر، وباءت محاولاتهم في البداية بالإخفاق، حتى اجتمعت لهم العوامل السياسية والاجتماعية والاقتصادية، فاشتركوا في الثورة العباسية التي مهدت الطريق لبلوغهم أعلى مناصب الدولة وأسمى مراتب السلطان<sup>119</sup>.

ومن المؤلف أن تنسب حركات الموالي والأعاجم إلى أن السلطان العربي في الفترة الأموية اضطهدهم واحتقرهم، وأنه أرهقهم بالضرائب وأبعدهم عن الإدارة، وسار على سياسة العصبية للعرب ونبذ من سواهم واحتقارهم اجتماعياً<sup>120</sup>.

ولكن ملامح الشعبوية لم تتضح في العصر الأموي لقلة المعلومات من جهة ولطبيعة الجو السياسي آنئذٍ، فهي تختفي وراء الدعوة للمساواة باسم مبادئ الإسلام، وكانت حركة الأعاجم بين صفوف الموالي، ولم يقيم غيرهم بحركة ظاهرة، وقد تركزت في العراق حتى أواخر العصر الأموي، وكان التأكيد على فكرة التسوية الإسلامية يزداد قوة بين المسلمين بتغلغل مبادئ الإسلام وتوسع تياره، وفي القرآن والحديث ما يعززها<sup>121</sup>.

فالشعبوية حركة شاملة، إذ وجدت أنصارها ودعائها بين الوزراء والكتاب والأدباء والعامة، وهي حركة يتضح فيها العداء للعروبة حيناً وللإسلام حيناً آخر، وحركة الشعبوية تتميز بنبرة عنصرية وبالعودة إلى إحياء التراث القديم - قبل الإسلام - للشعوب الأخرى، وإن كان قد غلب عليها العنصر الفارسي أكثر.

وسلكت الشعبوية عدة سبل لنشر سمومها وأفكارها منها ما كان ظاهراً ومنها ما كان خفياً، وكلها ذات هدف وخطر واحد وهو زعزعة كيان المجتمع الإسلامي وإدخال الشكوك وتشويه المفاهيم الإسلامية وطبعها بطابع العقل والمنطق، والتأويل الذي يغير معاني النصوص الشرعية من معناها الأصلي إلى معاني أخرى بعيدة كل البعد عن الإسلام.

وعلى هذا فالزندقة مظهر أساس من مظاهر الشعبوية وهي أعلى مراحل التحدي الديني والفكري والاجتماعي للإسلام، والتي استهدفت هدم الإسلام من الداخل لأن الشعبوية قد أدركت العلاقة

---

<sup>119</sup> زاهية قدور، الشعبوية وأثرها الاجتماعي والسياسي في الحياة الإسلامية في العصر العباسي الأول، بيروت: دار الكتاب اللبناني، ط1، 1972، ص24-25.

<sup>120</sup> عبد العزيز الدوري، الجذور التاريخية للشعبوية، بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، ط4، 1986م، ص14.

<sup>121</sup> المرجع نفسه، ص24.

العضوية بين العروبة والإسلام ، وأدركت أن هدم الإسلام هو السبيل لتحقيق أهداف أخرى . لأن ضياع ملكهم كان على يد العرب ولم يكن يتأتى للعرب ذلك لولا دينهم الجديد وهو الإسلام<sup>122</sup> .

---

<sup>122</sup> انظر: محمد حسين مرتضى، موقف الإسلام من الحركات الهدامة، جامعة عمر المختار، البيضاء، ص5، بحث منشور بشبكة الأنترنت موقع: [www.greenbookstudies.com](http://www.greenbookstudies.com).



## المبحث الأول

### حركة الزندقة

#### المطلب الأول: معاني كلمة الزندقة

##### معنى الزندقة في قواميس اللغة:

جاء في لسان العرب لفظ زندق : الزنديق: القائل ببقاء الدهر. فارسي معرب وهو بالفارسية زند كراي يقول بدوام بقاء الدهر. والزندقة بمعنى الضيق. وقيل الزنديق منه لأنه ضيق على نفسه. التهذيب: الزنديق معروف وزندقته أنه لا يؤمن بالآخرة ووحداية الخالق.

وقال أحمد بن يحيى: ليس زنديق ولا فرزين من كلام العرب، وإنما تقول العرب رجل زندق زندقي إذا كان شديد البخل. فإذا أرادت العرب معنى ما تقوله العامة قالوا: ملحد ودهرى.

الجوهري: الزنديق من الثنوية وهو معرب، والجمع الزنادقة وقد ترندق، والاسم الزندقة<sup>123</sup>.

وجاء في المحيط أن الزنديق معروف وأصله من الزندقة - وهي زنده - يعني أنه يقول ببقاء الدنيا<sup>124</sup>.

وجاء لفظ الزنديق في تاج العروس: بأنه لفظ أعجمي، والزنديق بالكسر من الثنوية كما في الصحاح، أو هو القائل بالنور والظلمة أو من لا يؤمن بالآخرة والربوبية ووحداية الخالق. أو من يبتغي الكفر ويظهر الإيمان.<sup>125</sup> وبالمعنى نفسه الأخير ورد معنى الزنديق في دائرة معارف القرن العشرين<sup>126</sup>.

كذلك جاء في تاج العروس: الصّواب أن الزنديق نسبة إلى الزند وهو كتاب ماني المجوسي الذي كان في زمن بهرام بن هرمز بن سابور، ويدعي متابعة المسيح عليه السلام وأراد الصيت فوضع هذا الكتاب وخبّاه في شجرة ثم استخرجه والزند بلغتهم التفسير. يعني هذا تفسير لكتاب زرادشت الفارسي واعتقد فيه إلهين النور والظلمة، النور يخلق الخير والظلمة يخلق الشر، وحرّم إتيان النساء لأن أصل الشهوة من الشيطان ولا يتولد من الشهوة إلاّ الخبيث، وأباح اللواط لانقطاع النسل وحرّم ذبح الحيوانات وإذا

---

<sup>123</sup> ابن منظور، أحمد بن مكرم، لسان العرب، تصحيح: أمين محمد عبد الوهاب ومحمد الصادق العبيدي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ج6، ص89-90.

<sup>124</sup> إسماعيل عبّاد، المحيط في اللغة، تحقيق: الشيخ محمد حسن آل ياسين، بيروت: عالم الكتب، ط1، 1994م، ج6، ص90.

<sup>125</sup> الزبيدي، محمد مرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، مصر: المطبعة الخيرية، ط1، 1306هـ، مادة "ز ن ق ن" فصل الزاي من باب القاف، ج6، ص373.

<sup>126</sup> انظر: محمد فريد وجدي، دائرة معارف القرن العشرين، بيروت: دار الفكر، د.ت، د.ط، مج4، ص608.

ماتت حل أكلها، وكان قد بقيت منهم طائفة بنواحي الترك والصين وأطراف العراق وكرمان إلى أيام معروف الرشيد فأحرق كتابه وقلنسوة له كانت معهم وأكثر القتل فيهم وانقطع أثرهم والحمد لله على ذلك<sup>127</sup>.

أما لفظ الزندقة لدى صاحب المصباح المنير فهو: فارسي معرب، والزنديق هو النظار في الأمور، والمشهور على ألسنة الناس أن الزنديق هو الذي لا يتمسك بشريعة ويقول بدوام الدهر والعرب تعبر عن هذا بقولهم ملحد أي طاعن في الأديان<sup>128</sup>.

### معنى الزندقة في المصادر والمراجع العربية:

ذهب الغزالي في نهاية تعريفه للدهريين أنهم هم الزنادقة بقوله: طائفة من الأقدمين جحدوا الصانع المدبر، العالم القادر وزعموا أن العالم لم يزل موجوداً كذلك بنفسه بلا صانع، ولم يزل الحيوان من النطفة والنطفة من الحيوان، كذلك كان وكذلك يكون أبداً وهؤلاء هم الزنادقة<sup>129</sup>.

وذهب أبو العلاء المعري إلى ما ذهب إليه الغزالي في تعريفه، كون أن الزنادقة هم الذين يسمون الدهرية ولا يقولون بنبوة ولا كتاب<sup>130</sup>، وأن الزنادقة ملحدون لا دين لهم فيقول: ولكني أغتاط على الزنادقة والملحدين الذين يتلاعبون بالدين ويرمون إدخال الشبه والشكوك على المسلمين، ويستعذبون القدح في نبوة النبيين صلوات الله عليهم أجمعين، ويتظرفون ويتدثرون إعجاباً بذلك المذهب تيه مغنٍ وظرف زنديق<sup>131</sup>.

وهكذا نجد أن كلمة الزندقة لم تكن تحمل المعنى نفسه لدى جميع الناس، فمعناها عند العامة غير معناها عند العلماء، فالعامة يطلقون كلمة الزندقة على المستهتر الماجن، فنجد مثلاً الشاعر إبراهيم بن سيابة قد أتهم بالزندقة لمجونه لا لقدمه في الدين وقد قال عنه صاحب الأغاني: أنه كان خليعاً ماجناً طيب النادرة، وكان يرمى بالابنة<sup>132</sup> ويحب الغلمان ويحب المجان<sup>133</sup>.

<sup>127</sup> الزبيدي، محمد مرتضى، مصدر سابق، ج6، ص373.

<sup>128</sup> الفيومي، أحمد بن محمد بن علي، المصباح المنير، مكتبة لبنان، د.ط، 1990، ص98.

<sup>129</sup> الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، المنقذ من الضلال والموصل إلى ذي العزة والجلال، إستانبول تركيا: مكتبة الحقيقة، د.ط، 1988م، ص19.

<sup>130</sup> المعري، أبو العلاء، رسالة الغفران، تحقيق: بنت الشاطئ، مصر: دار المعارف، د.ط، 1959، ص421.

<sup>131</sup> المرجع نفسه، ص26.

<sup>132</sup> الأصفهاني، أبو الفرج، كتاب الأغاني، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط2، 1997م ج12، ص329.

وكذلك آدم حفيد عمر بن عبد العزيز، قد اتهم بالزندقة لأنه كان خليعاً ماجناً منهمكاً في الشراب، يشرب الخمر فيفرط في شربها وتجري على لسانه وهو سكران أبيات فيها مساس بالدين كان يقول:

إسقني واسق خليلي	في مدى الليل الطويل
لوها أصفر صاف	وهي كالمسك الفتيل
في لسان المرء منها	مثل طعم الزنجبيل
ريحها ينفح منها	ساطعاً من رأس ميل
من ينل منها ثلاثاً	ينس منهج السيل
فمق ما نال خمساً	تركته كالقنيل
ليس يدري حين ذاكم	ما دبر من قبيل
إن سمعي عن كلام اللاّ	ئمي فيها بقل
لشديد الوقر أنـ	ي غير مطواع ذليل
قل لمن يلحاك فيها	من فقيه أو نبيل
أنت دعها وأرج أخرى	من رحيق السلسيل
تعطش اليوم وتسقى	في غد نعت الطلول

فأخذه المهدي<sup>134</sup> فضربه ثلثمائة سوط على أن يقر بالزندقة، فقال والله ما أشركت بالله طرفة عين، ومتى رأيت قرشياً تزندق؟ وقال: كنت فتى من فتیان قريش، أشرب النبيذ وأقول ما قلت على سبيل الجحون، والله ما كفرت بالله قط، ولا شككت فيه، فخلّى سبيله ورق له، ثم ترك الشراب وقال:

---

<sup>133</sup> قصته مع الغلام الذي قال له أنت ابن سيابة الزنديق؟ قال: نعم. قال: أحب أن تعلمني الزندقة. انظر: الأصفهاني، الأغاني، ج12، ص330-331.

<sup>134</sup> هو أبو عبد الله محمد بن المنصور، ولد سنة 127هـ، أمه أم موسى بنت منصور الحميرية. كان جواداً ممدحاً، محبباً إلى الرعية، تتبع الزنادقة وأفنى منهم خلقاً كثيراً. ولما شب أمره أبوه على طبرستان وما والاها، وتأدب وجالس العلماء وتميز، ثم إن أباه عهد إليه، فلما مات بويغ بالخلافة، ووصل الخبر إليه ببغداد، وفي سنة 159هـ بايع المهدي بولاية العهد لموسى الهادي، ثم من بعده لهارون الرشيد، ولديه. توفي سنة 169هـ.

ألا هل فتى عن شربها اليوم صاب — ر ليحزيه يوما بذلك قادر

شربت فلما قيل ليس بنازع نرعت وثوي من أذى اللوم طاهر<sup>135</sup>

فترى أن آدم لم يتزندق زندقة علمية وإنما غلبه الشرب فنطق بقول فيه هجر، فاتهم بالزندقة، على هذا المعنى العامي الشائع<sup>136</sup>.

وهكذا كان الشعراء يدعون الناس إلى الفجور والاستهتار في شعرهم وقد تعرض بعضهم للاستهزاء بالدين والسخرية بمن يقول بتحريم الخمر أو من كان يذكر النار ويخوفهم منها ويوم البعث وما يلاقيه الإنسان من حساب، ثم بدأ هذا النوع يشتد حتى وصل إلى ضرب من الإلحاد، وكان أشد الشعراء مجوناً وعبثاً في ذلك أبو نواس.

إن من معاني الزندقة التي شاعت في العصر الذي نؤرخ له، أنها كانت ضرباً من ضروب الظرف، وقد شاع اتهام بعض الناس بأنه لا يتزندق عن عقيدة، وإنما يتزندق ليشتهر بالظرف، فكان الحاركي واسمه محمد بن زياد يظهر الزندقة تظارفاً فقال فيه ابن مناذر:

يا ابن زياد يا أبا جعفر أظهرت ديناً غير ما تخفي

مزندق والظاهر باللفظ فـ ي باطن إسلام فتى عـف

لست بزنديق ولكنما أردت أن توسم بالظرف<sup>137</sup>

وقد قال الثعالبي: أما قولهم أظرف من الزنديق فقد صار مثلاً في زمان كثير ظرفاؤه، وهو زمان المهدي وكانوا يرمون بالزندقة، كصالح بن عبد القدوس وأبي العتاهية وبشار، وحماد الرواية، وحماد عجرد ومطيع بن إياس ويحيى بن زياد، وعلي بن الخليل ومثلهم ومن تقدمهم قليلاً كابن المقفع وابن أبي العوجاء وما منهم من الظاهر إلا نظيف البزة جميل الشكل، ظاهر المروءة، فصيح اللهجة ظريف التفصيل والجملة، والله أعلم ببواطنهم وضمائرهم<sup>138</sup>.

إذاً هذه الزندقة بمعناها التهتك والاستهتار والإلحاد دون قصد، أو تفكير ونظر، هو المعنى الشائع عند عامة الناس وأشباههم.

<sup>135</sup> الأصفهاني، أبو الفرج، الأغاني، ج15، ص191-193.

<sup>136</sup> أحمد أمين، ضحى الإسلام، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ط9، 1977، ج1، ص147.

<sup>137</sup> الأصفهاني، أبو الفرج، الأغاني، ج18، ص377.

<sup>138</sup> الثعالبي، أبو المنصور عبد الملك النيسابوري، ثمار القلوب في المضاف والمنسوب، دار نهضة مصر للطبع والنشر، د.ط، 1965م، ص176-177.

وهناك معنى آخر للزندقة كان يفهمه الخاصة وأشباهه — ويعنون به اعتناق الإسلام ظاهراً، والتدين بدين الفرس القديم باطناً، وخاصةً مذهب ماني<sup>139</sup>، ولنا في هذا المقام أن نذكر بشكل مختصر الحالة الدينية للفرس قبل الإسلام وذلك لا بد منه لاتصال العرب بالفرس والتأثر الذي كان بينهما في هذا الجانب بالذات:

فالمذهب المانوي أو الماني مشتق من اسم مؤسسه وهو ماني، وقد ولد ماني سنة 215 أو 216م - حسبما يقول البيروني في الآثار الباقية- في قرية مردينو من نهر كوئي الأعلى<sup>140</sup>، وقد نشأ في بلاد يتبع أهلها ديانات مختلفة من صابئة ومغتسلة<sup>141</sup>، واستخرج ماني مذهبه من المجوسية والنصرانية، وكذلك القلم الذي يكتب به كتب الديانات مستخرج من السرياني والفارسي<sup>142</sup>، ولد أيام حكم سابور وادعى النبوة ودعى أتباعه المانوية، ورجع سابور بن أردشير عن المجوسية إلى مذهب ماني القائل بالنور والبراءة من الظلمة.

ادعى ماني أنه أوحى إليه وهو في سن الرابعة والعشرين بواسطة ملاك اسمه التوم وأنه جاء بدين لا يختلف عما جاء به الرسل قبله وأن المسيح عليه السلام هو الذي بشر به، وينقسم الناس عنده إلى ثلاث فئات: الأصفياء الأبرار، والماديات وفئة المذنبين وهي فئة أفرادها مشبعون بالظلام ومصيرهم إلى النار، وعاشت المانوية إلى العصر العباسي حيث قضى عليها المسلمون وقد صنف بين فرق الزندقة وتسربت بعض مفاهيمها ومعتقداتها إلى بعض الفرق الضالة المنحرفة<sup>143</sup>.

وماني هو القائل بمبدأين للعالم، أحدهما نور والآخر الظلمة، كل واحد منهما منفصل عن الآخر، فالنور هو العظيم الأول ليس بالعدد وهو الإله ملك جنان النور وله خمسة أعضاء، الحلم، والعلم، والعقل، والغيب، والفتنة، وخمسة آخر روحانية وهي الحب، والإيمان، والوفاء، والمروءة، والحكمة، وزعم

---

<sup>139</sup> أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج1، ص150.

<sup>140</sup> البيروني، أبو الريحان محمد، الآثار الباقية عن القرون الخالية، مكتبة المتنبّي، د.ط، د.ت، ص208.

<sup>141</sup> عاطف شكري أبو عوض، الزندقة والزنادقة، الأردن عمان: دار الفكر، د.ط، د.ت، ص53.

يقول الشهرستاني إن الصابئة وهي الصبوة في مقابلة الخنيفية، وفي اللغة صبأ الرجل: إذ مال وزاغ، فيحكم ميل هؤلاء عن سنن الحق، وزيفهم عن سنن الأنبياء، قيل لهم الصابئة. ومدار مذهبهم على التعصب للروحانيين، وتدعي أن مذهبها هو الاكتساب. (الملل والنحل، ج2، ص5. وانظر بشيء من التفصيل فيها، ابن الجوزي، تلبس إبليس، ص86). أما المغتسلة فهم قوم كثيرون بنواحي البطائح، وهم صابة البطائح، يقولون بالاعتسال، ويغسلون جميع ما يأكلونه. ورئيسهم يعرف بالمسيح. وهو الذي شرع الملة. (انظر: ابن النديم، أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب، الفهرست، ص525).

<sup>142</sup> ابن النديم، أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب، الفهرست، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1996م، ص508-509.

<sup>143</sup> موسوعة الأديان الميسرة، بقلم أسعد السحمراني، بيروت: دار النفائس، ط1، 2001م، ص435.

أنه بصفاته هذه أزلي ومعه شيطان اثنان أولي — ان أحدهما الجو والآخ — الأرض<sup>144</sup> ، وللمانوية رأيها في امتزاج الخير بالشر وسببه، وفي خلاص النفس وسببه أيضاً<sup>145</sup> .

بصفاته هذه أزلي ومعه شيطان اثنان أولي — ان أحدهما الجو والآخ — الأرض<sup>146</sup> ، وللمانوية رأيها في امتزاج الخير بالشر وسببه، وفي خلاص النفس وسببه أيضاً<sup>147</sup> .

وقد أطال ابن الندم في ذكر ما جاء به ماني في صفة القديم تبارك وتعالى وما كان من خلق الإنسان القديم، وبناء العالم والحروب التي كانت بين النور والظلمة<sup>148</sup> .

ومن الملاحظ أن تعاليم ماني مأخوذة من تعاليم زرادشت<sup>149</sup> غالباً إلا أن ماني يخالف زرادشت في أمر جوهرى كما ذكر أحمد أمين وهو أن زرادشت كان يرى أن هذا العالم الحاضر عالم خير لما فيه من مظاهر نصره الخير على الشر، في حين أن ماني يرى أن الامتزاج نفسه شر يجب الخلاص منه<sup>150</sup> . وهناك نقطة أخرى لا بد من الإشارة إليها وهي أن مذهب زرادشت يكرم الإنسان إذ يسمح لأتباعه أن يعيشوا عيشة طبيعية<sup>151</sup> .

أما الشريعة التي جاء بها ماني والفرائض التي فرضها على أصحابه فهي عشر فرائض على السماعين ويتبعها ثلاث خواتيم، وصيام سبعة أيام أبداً في كل شهر<sup>152</sup> .

---

<sup>144</sup> ابن الندم، أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب، الفهرست، ص509.

<sup>145</sup> هذا الرأي ذكره الشهرستاني بتوضيح في الملل والنحل، ج1، ص188.

<sup>146</sup> ابن الندم، أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب، الفهرست، ص509.

<sup>147</sup> هذا الرأي ذكره الشهرستاني بتوضيح في الملل والنحل، ج1، ص188.

<sup>148</sup> انظر: ابن الندم، أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب، الفهرست، ص509-510-511-514.

<sup>149</sup> تمثل جوهر الزرادشتية -وهي من أديان الفرس القديمة- في فكرة الصراع بين الخير والشر؛ إذ يعتقد الزرادشتيون بوجود إله للخير والنور يسمونه "أهورامزدا"، وإله للشر والظلمة يسمونه "أهرمان"، وأنه يوجد صراع بين إله النور وإله الظلمة، وأنه لا بد في النهاية أن ينتصر إله النور على جميع قوى الشر. والمؤمنون عندهم واجبه أن ينصروا إله النور؛ لذلك تشكل النار عاملاً رئيساً في عباداتهم، وبيوت النار هي مراكز العبادة والتقديس. ويعتقد الزرادشتيون أيضاً بالحياة الآخرة؛ فحياة الإنسان لا تنتهي بموته في هذا العالم المادي، بل له حياة أخرى بعد هذه الحياة الدنيا، فالذين عملوا الصالحات في حياتهم الدنيا يدخلون عالم السعادة، والذين دسّسوا نفوسهم بالشرور يدخلون عالم الشقاء. وتُنسب الزرادشتية إلى زرادشت المولود قبل ميلاد عيسى عليه السلام بحوالي 660 سنة بأذربيجان بفارس. وقد أرسله أبوه وهو في سن السابعة إلى الحكيم الشهير "بوزين كوروس"، حيث درس هناك عقيدة قومه، ودرس الزراعة وتربية الماشية وعلاج المرضى. تطوّر زرادشت أثناء غزو الطورانيين لإيران بعلاج الجرحى والمصابين، ولما وضعت الحرب أوزارها انتشرت المجاعة والمرض في البلاد، فطوّع زرادشت ثانية؛ ليضع خبرته وجهده في علاج المرضى. وقد انتشرت الديانة المجوسية في إيران بعد ثمانية قرون من موت زرادشت.

<sup>150</sup> أحمد أمين، فجر الإسلام، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ط14، 1986، ص105.

<sup>151</sup> عاطف شكري، الزندقة والزنادقة، ص54-55.

<sup>152</sup> ابن الندم، أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب، الفهرست، ص515.

ومن العبادات عند المانوية أن يقوم الرجل فيمسح بالماء الجاري ويستقبل الشمس واقفاً، أو كما أورده ابن النديم: يستقبل النير الأعظم قائماً ثم يسجد وهكذا.

وعدد السجادات عندهم اثنتي عشرة سجدة وفي كل سجدة منها يقرأ دعاءً، وعلى من تمذهب بمذهب ماني أن يتحاشى الإشراف دون العنصرين النور والظلام، كما يجب عليه أن يتحلّى بالأخلاق الفضلى فيبتعد عن الكذب والبخل وإزهاق الأرواح البشرية وارتكاب الزنا<sup>153</sup>.

وقد وضع ماني كتباً يثبت بها الاثنين، ومما وضع كتابه الذي يسميه كثر الأحياء، يصف ما في النفس من الخلاص النوري، والفساد الظلمي وينسب الأفعال الرديئة إلى الظلمة، وكتاب يسميه: الشايرقان، يصف فيه النفس الخالصة والمختلطة بالشياطين، والعلل ويجعل الفلك مسطوحاً ويقول إن العلم على جبل مائل يدور عليه الفلك العلوي.

وكتاب يسميه كتاب الهدى والتدبير، واثنا عشر إنجيلاً يسمي كل إنجيل بحرف من الحروف ويذكر الصلاة وما ينبغي أن يستعمل لخلاص الروح. وكتاب: سفر الأسرار الذي يطعن فيه على آيات الأنبياء، وكتاب: سفر الجبايرة وله كتب كثيرة ورسائل<sup>154</sup>.

ونوجع الآن بعد هذا التوضيح البسيط إلى القول: إن هؤلاء وأمثالهم ممن يظهرون الإسلام ويظنون الكفر كانوا يتزندقون تزندقاً علمياً فهم يدينون بماني أو مزدك ويؤمنون بالنور والظلمة، وبعبارة عامة يدينون بدين المحوس عن علم، ثم يتظاهرون بالإسلام تقية، أو توسلاً إلى إضلال الناس، ويدل على هذا المعنى الخاص ما رواه صاحب الأغاني أن بشاراً هجا حماد عجرد فقال:

يابن هني رأس علي ثقيل

واحتمال الرأسين أمر جليل

فادع غيري إلى عبادة ربين

فإني بواحد مشغول

فقال حماد ما يغبطني من بشار إلا تجاهله بالزندقة يوهم الناس أنه يظن أن الزنادقة تعبد رأساً ليظن الجهال أنه لا يعرفها، لأن هذا قول تقوله العامة لا حقيقة له وهو والله أعلم بالزندقة من ماني<sup>155</sup>.

فأشاع حماد هذه الأبيات لبشار في الناس، وجعل فيها مكان "فإني بواحد مشغول" "فإني عن واحد مشغول" ليصحح عليه الزندقة والكفر بالله تعالى، فما زالت الأبيات تدور في أيدي الناس حتى انتهت

<sup>153</sup> عاطف شكري، الزندقة والزنادقة، ص55.

<sup>154</sup> البعقوي، أحمد بن إسحاق، تاريخ البعقوي، ج1، ص140.

<sup>155</sup> أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج1، ص151.

إلى بشار، فاضطرب منها وتغير وجزع، وقال: أشاط ابن الزانية بدمي، والله ما قلت إلا "فإني بواحد مشغول" فغيّرها حتى شهر في الناس بما يهلكني<sup>156</sup>.

ويرى الجاحظ أن الزنادقة هم الشعوبيون أعداء العروبة والإسلام فيقول: فإنما عامة من ارتاب بالإسلام إنما جاءه هذا عن طريق الشعوبية، فإذا أبغض شيئاً أبغض أهله وإن أبغض تلك اللغة أبغض تلك الجزيرة، فلا تزال الحالات تنتقل به حتى ينسلخ من الإسلام إذ كانت العرب هي التي جاءت به وكانوا السلف<sup>157</sup>.

وقال الحافظ ابن حجر: التحقيق ما ذكره من صنف الملل والنحل: أن أصل الزندقة اتباع ديصان ثم ماني، ثم مزدك الأول<sup>158</sup>، وملخص مذهبهم أن النور والظلمة قديمان وأتبعهما امتزجا فعدت العالم كله منهما، فمن كان من أهل الشر فهو من الظلمة ومن كان من أهل الخير فهو من النور، وأنه يجب أن يسعى في تخليص النور من الظلمة فيلزم إزهاق كل نفس. وكان بهرام جد كسرى تحيل على ماني حتى حضر عنده وأظهر له أنه قبل مقاتلته ثم قتله وقتل أصحابه وبقيت منهم بقايا اتبعوا مزدك المذكور، وقام الإسلام والزندق يطلق على من يعتقد ذلك وأظهر جماعة منهم الإسلام خشية القتل فهذا أصل الزندقة وأطلق جماعة من الشافعية الزندقة على من يظهر الإسلام ويخفي الكفر مطلقاً<sup>159</sup>.

وقال النووي في لغات الروضة: الزنديق الذي ينتحل ديناً<sup>160</sup>.

وورد في الموسوعة العربية الميسرة والموسوعة أن لفظ زنديق: أطلقه الفرس قديماً على الخارج على دين الدولة ببدع معينة، أهمها القول بأزلية العالم. استعمله المسلمون أولاً في الدلالة على القائلين بالأصلين النور والظلمة، على مذهب المانوية وغيرهم من الثنوية: ثم اتسع معناه فشمّل الدهريين والملحدين وسائر أصحاب المعتقدات الضالة، بل أطلق على المتشككين، وكل متحرر من أحكام الدين فكراً وعملاً<sup>161</sup>.

ولنا أن نذكر ما وقفنا عليه على معاني الزندقة في معجم المصطلحات وما شمله هذا اللفظ من اختلاف وتطور إذ قيل في الزندقة:

---

<sup>156</sup> الأصفهاني، أبو الفرج، الأغاني، ج4، ص469.

<sup>157</sup> الجاحظ، عمرو بن بحر، البيان والتبيين، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، القاهرة: مكتبة الخانجي، ط3، 1968م، ج3، ص14.

<sup>158</sup> العسقلاني، شهاب الدين بن حجر، البدر التمام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2007م، ج4، ص87.

<sup>159</sup> السيد سابق، فقه السنة، القاهرة: دار الريان للتراث، ط2، 1990م، ج2، ص611.

<sup>160</sup> العسقلاني: شهاب الدين بن حجر، البدر التمام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام، ج4، ص88.

<sup>161</sup> ياسين صلاواوي، الموسوعة العربية الميسرة والموسوعة، بيروت: مؤسسة التاريخ العربي، ط1، 2001م، ج4، ص1925.



لفظ أعجمي معرّب أخذ من كلام الفرس بعد ظهور الإسلام وعرّب، وفي البداية كانت تطلق الزندقة على من يؤمن بكتاب المجوس المقدس الزندافست، ومن ثم نسب إليه، ثم توسعوا في استعمالها على كل إنسان يتشكك في الدين أو يحدد شيئاً مما ورد فيه أو يتهاون في أداء عباداته أو يتجرأ على المعاصي والمنكرات ويعلن بها، أو يقول بمقالة بعض الكفار ويؤمن ببعض عقائدهم، وقد عد الإمام الملطي فرق الزنادقة خمس فرق: المعطلة، والمانوية، والمزدكية، والعبدكية، والروحانية، ثم فشت الزندقة في النصارى حتى قال الجاحظ: "إنا لم نرَ أهل ملة قط أكثر زندقة من النصارى"، واستخدم اللفظ في الإسلام بمعانٍ متعددة، فبعضهم يطلقه على الثنوية المجوس، والبعض يطلقه على الدهرية أو من لا يؤمن بالله واليوم الآخر، والفقهاء يطلقونه على المنافق الذي يبطن الكفر ويظهر الإسلام، والبعض من علماء السلف يطلقه على الجهمية، والإمام أحمد يطلقه على علماء المعتزلة وقد يرمي صاحب المجون والفحش بالزندقة<sup>162</sup>.

ويذكر الجاحظ أيضاً علاقة الشعوبية بالزندقة وأنها تؤدي إليها وإلى الخروج على الدين فيقول: فتفهم عني فهمك الله، ما أنا قائل في هذا ثم اعلم أنك لم ترَ قوماً قط أشقى من هؤلاء الشعوبية ولا أعدى على دينه ولا أشد استهلاكاً لعرضه، ولا أطول نصباً ولا أقل غنماً من هذه النحلة<sup>163</sup>.

أما الشريف المرتضى فقد ورد في كتابه: فقد نشأ جماعة ممن يتستر بإظهار الإسلام ويحقن بإظهار شعائره والدخول في جملة أهله دمه وماله زنادقة ملحدون وكفار مشركون فمنعهم عز الإسلام عن المظاهرة وأجلأهم خوف القتل إلى المساترة، وبلية هؤلاء على الإسلام وأهله أعظم وأغلظ لأنهم يدخلون في الدين ويموهون على المستضعفين بجأش رابط ورأي جامع فعل من قد أمن الوحشة ووثق الأنسة بما يظهره من لباس الدين<sup>164</sup>.

وقد عمل يونس بن أبي فروة كتاباً في مثالب العرب، وعيوب الإسلام بزعمه وسار به إلى ملك الروم فأخذ منه مالاً. ويونس الذي زعم حماد عجرد أنه قد عز نفسه هؤلاء كان أشهر بهذا الرأي منهم<sup>165</sup>.

كما حكى أن عبد الكريم بن أبي العوجاء لما قبض عليه محمد بن سليمان وهو والي الكوفة من قبل المنصور<sup>166</sup> وأحضره للقتل وأيقن بمفارقة الحياة، قال له: لئن قتلتهموني لقد وضعت في أحاديثكم أربعة آلاف حديث مكذوبة مصنوعة<sup>167</sup>.

<sup>162</sup> الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، إشراف ومراجعة: مانع بن حماد الجهمي، الرياض: دار الندوة العالمية للطباعة والنشر، 3، 1418هـ، ج2، ص1075.

<sup>163</sup> المرجع نفسه، ج3، ص29-30.

<sup>164</sup> المرتضى، الشريف أبي القاسم علي بن الطاهر، أمالي السيد المرتضى، مصر: مطبعة السعادة، ط1، 1907م، ج1، ص88.

<sup>165</sup> المصدر نفسه، ج1، ص91. والجاحظ، عمرو بن بحر، الحيوان، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط2، دت، ج4، ص448.

ومن كان أيضاً معروفاً ومشهوراً بالكذب والزيادات في الروايات والإضافة إلى شعر القدماء مما ليس منه حماد الراوية، حتى أن كثيراً من الرواة قالوا: قد أفسد الشعر لأنه كان رجلاً يقدر على صنعه فيدس في شعر كل رجل ما يشاكل طريقته<sup>168</sup>.

ويقول الثقفى عن إبراهيم بن عمر العامري: كان بالكوفة ثلاثة نفر يقال لهم الحمّادون، حمّاد عجرد، وحمّاد الراوية، وحمّاد بن الزبرقان، يتنادمون على الشراب ويتناشدون الأشعار ويتعاشرون معاشرة جميلة، وكانوا كأنهم نفس واحدة، يرمون بالزندقة جميعاً وأشهرهم بها حمّاد عجرد<sup>169</sup>.

وقد ذكرت المصادر كثيراً من الروايات عن زندقة حمّاد عجرد ونكتفي بما أورده أبو نواس في هذا الصدد، حيث قال: كنت أتوهم أن حمّاد عجرد إنما رمى بالزندقة لجونه في شعره، حتى حبست في حبس الزنادقة، فإذا حمّاد عجرد إمام من أئمتهم، وإذا له شعر بيتين بيتين يقرؤون به في صلاتهم<sup>170</sup>. وذكر حمّاد عجرد ناساً في هجائه لعمارة وحمّاد هذا أشهر بالزندقة من عمارة بن حربية الذي هجاه بتلك الأبيات<sup>171</sup>.

ومن هذا القول نستنتج الفرق بين معاني الزندقة المتشابكة فيما بينها أحياناً والمتضاربة، وبهذا تبين لنا الفرق بين معناها العام ومعناها الخاص كما سلف ذكره.

وقد يبتغرب من وجود بعض الأسماء العربية التي اتهمت بالزندقة وكانوا من أصل هاشمي أمثال: عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب، فقد قال فيه صاحب الأغاني أنه من فتيان بني هاشم وأجوادهم وشعرائهم، ولم يكن محمود المذهب في دينه، وكان يرمى بالزندقة ويستولي عليه من يعرف ويشهر أمره فيها<sup>172</sup>.

وكذا اتهم بالزندقة الحسين بن عبد الله بن عبيد الله بن عباس " فكان من فتيان بني هاشم وظرفائهم وشعرائهم"<sup>173</sup>، وقد قال فيهما إبراهيم بن يزيد الخشاب: كان ابن معاوية صديقاً للحسين بن عبد الله

---

<sup>166</sup> أبو جعفر عبد الله بن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس. أمه سلامة البربرية، ولد سنة 95هـ. بويح بالخلافة بعهد من أخيه

السفاح وتولاها سنة 137هـ، كان فحل بني العباس هيبه وشجاعة وحزماً ورأياً وجبروتاً، كامل العقل، جيد المشاركة في العلم والأدب. لقب بأبي الدّوانيق لحاسبته العمال والصّناع على الدّوانيق والحبّات. توفي سنة 158هـ ودامت خلافته اثنين وعشرين عاماً.

<sup>167</sup> المرتضى، الشريف أبي القاسم علي بن الطاهر، أمالي السيد المرتضى، ج1، ص88-89.

<sup>168</sup> المصدر نفسه، ج1، ص91.

<sup>169</sup> الأصفهاني، أبو الفرج، الأغاني، ج14، ص467.

<sup>170</sup> المصدر نفسه، ج14، ص468.

<sup>171</sup> انظر: الجاحظ، عمرو بن بحر، الحيوان، ج4، ص444.

<sup>172</sup> الأصفهاني، أبو الفرج، الأغاني، ج12، ص429.

<sup>173</sup> المصدر نفسه، ج12، ص312.

بن عبید الله بن العباس بن عبد المطلب وكان حسين هذا وعبد الله بن معاوية يرميان بالزندقة. فقال الناس: إنما تصافيا على ذلك، ثم دخل بينهما شيء من الأشياء فتهاجرا من أجله<sup>174</sup>.

ومن العرب الذين اتهموا بالزندقة أيام المهدي آدم بن عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز بن مروان، فقد ذكر البغدادي أن آدم هذا كان أيام حدائته يشرب الخمر، ويفرط في المجون والخلاعة ويقول الشعر فرفع إلى المهدي أنه زنديق، وأنشد شعراً له كان قاله في أيام الحدائثة على طريق المجون، فأخذه فضربه ثلاثاً سوط يقرره بالزندقة، فقال: والله لا أقر على نفسي بباطل، ولو قطعت عضواً عضواً، والله ما أشرك بالله طرفة عين قط. وعندما ذكره المهدي ببعض من الشعر<sup>175</sup> الذي قاله أجابه بقوله: يا أمير المؤمنين كنت فتى من فتیان قريش أشرب النبيذ وأتمجن مع الشباب واعتقادي مع ذلك الإيمان بالله وتوحيده فلا تؤاخذني بما أسلفت من قولي. فخلى سبيله ثم تاب وأقلع<sup>176</sup>.

وبالنظر إلى عدد الذين رموا بالزندقة من العرب يتبين لنا أن الزندقة في العرب كانت على العموم نادرة، ومن اتهم بها كانت بالمعنى الأول، أو يرمي بها من أراد أن يوقع بخصومه لأغراض سياسية، ولكن الزندقة بمعناها الثاني كان أكثر ما يرمي بها من كانوا من أصول فارسية، ومن الطبيعي أن يترع إليها من كان أصله مجوسياً لأنها حركة وراءها وأصلها ديانة مجوسية إحدى ديانات الفرس.

وليس من شك في أن كثيراً من الزنادقة كانوا على المذهب المانوي كما سبق توضيحه، غير أن حسين عطوان يذهب للقول أنه كان بجانبهم فئات أخرى كانت تعتنق بعض الديانات الفارسية القديمة وذكر منها المرقونية والديصانية<sup>177</sup> والمزدكية، وكل من كان يعتقد بملة هذه الديانات يعد زنديقاً<sup>178</sup>.

ومما يرجح قوله أن المهدي أيام خلافته لم يقتصر في معاقبة من يدينون بماني فقط بل عاقب وترصد لكل من كان يدين بالنحل الفارسية القديمة، ولم يكن أصحابها يدخلون في عداد أهل الذمة، ففي مروج الذهب للمسعودي نجد أنه: أمعن في قتل الملحدین والمداهنين عن الدين لظهورهم في أيامه، وإعلانهم باعتقادهم في خلافته، لما انتشر في كتب ماني وابن ديصان، ومرقيون مما نقله عبد الله بن المقفع وغيره،

<sup>174</sup> المصدر نفسه، ج 12، ص 434.

<sup>175</sup> سبق الحديث عن زندقة آدم بن عبد العزيز وذكر الأبيات الشعرية التي أنشدتها واتهم بها. انظر: ص 57-58 من هذا البحث.

<sup>176</sup> الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي، تاريخ بغداد أو مدينة السلام، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، ط 1، 1417هـ/1997م، ج 7، ص 28-29.

<sup>177</sup> الديصانية: أصحاب ديصان باسم نهر ولد عليه، وهو قبل ماني، والمذهبان قريب بعضهما من بعض، أثبتوا أصلين نوراً وظلاماً، فالنور يفعل الخير قصداً واحتياراً، والظلام يفعل الشر طبعاً واضطراً، وهم من أصحاب الثنوية (انظر: الشهرستاني، الملل والنحل، ج 1، ص 191. ابن النديم، أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب، الفهرست، ص 523). أما المرقونية فهم أصحاب مرقون، وهم قبل الديصانية، وهم طائفة من النصارى أقرب من المانوية والديصانية، وزعمت أن الأصلين القديمين النور والظلمة، وأن هاهنا كوناً ثالثاً مزجها وخالطها. (انظر: ابن النديم، أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب، الفهرست، ص 523).

<sup>178</sup> انظر: حسين عطوان، الزندقة والشعبية في العصر العباسي الأول، بيروت: دار الجليل، د.ط، د.ت، ص 13-14.

وترجمت من الفارسية والفهلوية إلى العربية، وما صنّفه في ذلك ابن أبي العوجاء وحمّاد عجرد، ويحيى بن زياد ومطيع بن إياس، من تأييد المذاهب المانية، والدّيصانية، والمرقونية فكثّر بذلك الزنادقة وظهرت آراءهم في الناس<sup>179</sup>.

ومن العلماء المعاصرين ذهب أحمد أمين إلى أن كلمة الزندقة تطلق أحياناً على إتباع ديانة الفرس من غير أن ينتحلوا الإسلام<sup>180</sup>، فقد قال إبراهيم بن السند مرة: وددت أن الزنادقة لم يكونوا حرصاء على المغالاة بالورق النقي الأبيض، وعلى تخير الحبر الأسود المشرق البراق وعلى استجادة الخط والإرغاب لمن يخطّ، فإني لم أر كورق كتبهم ورقاً ولا كالخطوط التي فيها خطأ<sup>181</sup>.

ويقول أنهم ذهبوا في كتبهم مذهب الديانة وعلى طريق تعظيم الملة، وأنه ليس في كتبهم مثل سائر ولا خبر ظريف، ولا صنعة أدب ولا حكمة غريبة، ولا فلسفة ولا مسألة كلامية، ولا تعريف صناعة ولا استخراج آلة ولا تعليم فلاحه، ولا تدبير حرب، ولا مقارعة عن دين ولا منازلة عن نحلة وجلّ ما فيها ذكر النور والظلمة وتناكح الشياطين، وتسافد العفاريت وذكر الهنديد والتهويل بعمود السنخ<sup>182</sup>. وبعدما وصف كتبهم ومغزاها انتقل إلى ذمها والسخرية من معانيها "وأما هذر وعي وخرافة، فأى كتاب أفسد من كتاب يوجب على الناس الإطاعة والبخوع بالديانة"<sup>183</sup>.

ويتضح مما سبق أن الزندقة أطلقت على أشخاص وآراء ومواقف استهدفت محاربة الإسلام. فقد أطلقت على من بدّل دينه الإسلام ي بدين آخر، وعلى من طعن في القرآن الكريم وأنكر بعض آياته وعلى من ادّعى الربوبية، كما أطلقت على من أنكر التوحيد وقال بوجود إلهين، وأطلقت على المانوية وعلى المجون وعلى من يريد تفريق وحدة المسلمين وإثارة الفتن.

واستناداً إلى الدكتور عبد الرحمن بدوي في كتابه من تاريخ الإلحاد في الإسلام، والذي استند بدوره إلى كتاب الفهرست لابن النديم<sup>184</sup>، كان هناك ثلاثة أنواع من الزنادقة<sup>185</sup>:

---

<sup>179</sup> المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق: محمد معج الدين عبد الحميد بيروت: دار المعرفة، د.ط، 1402هـ/1982م، ج4، ص315.

<sup>180</sup> أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج1، ص153.

<sup>181</sup> الجاحظ، عمرو بن بحر، الحيوان، ج1، ص55.

<sup>182</sup> المصدر نفسه، ج1، ص56-57.

<sup>183</sup> المصدر نفسه، ج1، ص58.

<sup>184</sup> انظر ابن النديم، الفهرست، ص522.

<sup>185</sup> عبد الرحمن بدوي، من تاريخ الإلحاد في الإسلام، القاهرة: سينا للنشر، ط2، 1993م، ص46 إلى ص50.

- طائفة المانويين الذين كانوا يؤمنون بالمانوية عن رغبة دينية صادقة واستناداً إلى ابن النديم كان معظم أفراد هذه الطائفة من "الموالي الفرس" ومنهم صالح بن عبد القدوس وعبد الكريم ابن أبي العوجاء.

- طائفة المتكلمين ويقصد بهم المشككين الذين كانوا يخوضون المناقشات الدينية ليجدوا "السلوى" حسب تعبير ابن النديم ومنهم ابن الراوندي، وأبو عيسى الوراق الذي كان أستاذاً لابن الراوندي .

- طائفة الأدباء ومنهم أبان بن عبد الحميد اللاّحق، وبشار بن برد، وأبو نواس، وأبو العتاهية.

ويرجع الدوافع إلى ثلاثة أيضاً:

• فمن هؤلاء الزنادقة من كانوا يؤمنون بالمانوية إيماناً صحيحاً صادراً عن رغبة دينية صادقة، فكانوا مخلصين في اتخاذها مذهباً، حريصين عليها كأشد ما يكون الحرص.

• ومنهم من وجد في الزندقة بمعنى المانوية تراثاً قومياً خلفه الآباء، فيجب الحرص عليه وتعهده، وذلك التعهد نوعاً من الإرضاء للنصرة القومية، والإشباع للترعة الشعبية.

• وبين هؤلاء وجدت طائفة من الزنادقة كانت تتخذ من الزندقة وسيلة من وسائل العبث الفكري الذي يلجأ إليها الشكّك دائماً، يرومون من ورائها أن يعيثوا بعقائد الناس.

ولبشار بن برد قصيدة مشهورة يجعل تعريف الزندقة قريباً من الزرادشتية يقول فيها:

إبليس أفضل من أبيكم آدم	فتبينوا يا معشر الفجار
النار عنصره وآدم طينه	والطين لا يسمو سمو النار
الأرض مظلمة والنار مشرقة	والنار معبودة مذ كانت النار

وله قصيدة أخرى وفيها يظهر الزندقة مطابقاً للنفاق ويقول فيها:

وإنني في الصلاة أحضرها	ضحكة أهل الصلاة إن شهدوا
أقعد في الصلاة إذا ركعوا	وأرفع الرأس إن هم سجدوا
ولست أدري إذا إمامهم	سلم كم كان ذلك العدد

وقد كان الزنادقة -استناداً أيضاً إلى كتاب تاريخ الإلحاد في الاسلام لعبد الرحمن بدوي- موجودين في أماكن عديدة مثل: بغداد، وحلب، ومكة، والبصرة، والكوفة، وكان أشهر ما يوجه إليهم من التهم هو

ترك الفرائض الإسلامية مثل: الصوم، والصلاة، والحج، أو الادّعاء بأنهم يستطيعون أن يكتبوا نصوصاً أحسن من القرآن.

### المطلب الثاني: الجذور التاريخية للزندقة - أسبابها وأهدافها -

بعد سقوط الدولة الساسانية على يد العرب المسلمين، تمتع أتباع المانوية مثلهم مثل باقي الديانات الأخرى بحرية التعبير عن عقيدتهم، وتشير بعض رواياتنا التاريخية إلى أن عديداً من المانويين عادوا من المنفى إلى مناطقهم ونشطوا في الدعاية ثانية لتعاليمهم، وقد شهد العراق الجنوبي وخاصة منطقة بابل نشاطاً دينياً ملحوظاً للمانوية بعد تحرير العراق من النفوذ الساساني.

ومن المعلوم أن المانوية كانت تحمل اسم الزندقة في العهد الساساني، ثم شمل هذا الاصطلاح المزدكية إضافة إلى المانوية، وقد استعمله العرب بعد تأسيس الدولة العربية الإسلامية، حيث وجدوه مستعملاً باللغتين الفارسية والآرامية في العراق، للدلالة على الديانات الإيرانية المنشقة عن الزرادشتية وخاصة المانوية، إلا أن هذا الاصطلاح اتسع معناه منذ النصف الثاني من القرن الثاني الهجري فشمّل إضافة لأتباع الديانة الثنوية الإيرانية كل مسلم منشق أو ملحد أو متكلم أو متحرر شكّاك أو معارض للسلطة العباسية، ولعل هذا التعميم كان السبب الذي جعل عديداً من المؤرخين يتخبّطون في تعريف الزندقة أو التفريق بين الزنادقة الحقيقيين (أي المانوية) وبين غيرهم من حملة الأفكار التي لا تستسيغها السلطة العباسية<sup>186</sup>.

لم ينشأ الزنادقة إلا في القرن الثاني الهجري ولم يكن ظهور حركة الزندقة من قبل لما كانت تتمتع به الدولة الأموية من قوة، حيث كانت بالمرصاد لكل التزعات القومية والملل المنحلة، وقد وجدت الشعوبية والزندقة فرصتها مع مطلع العصر العباسي الأول والذي دخلت فيه الدولة طور جديد عظيم فيه نفوذ الفرس فشجع هذا الدور أصحاب الديانات الفارسية القديمة على القيام بحركة زندقية منظمة قوية بل ومدمرة وكان قيامها على إثر النشاط الواسع الذي نشطته حركة الشعوبية، وبين الحركتين صلة

<sup>186</sup> فاروق عمر فوزي، نشأة الحركات الدينية السياسية في الإسلام، الأردن: الأهلية للنشر والتوزيع، ط1، 1999م، ص305.

قوية وفي هذا يقول البغدادي: إن بين الشعوبيين من يروج عقيدة الباطنية<sup>187</sup> وهم يرون تفضيل العجم على العرب ويتمنون عودة الملك إلى العجم<sup>188</sup>.

لذلك فإن نشأة الزنادقة كانت في القرن الثاني الهجري، وكان عددهم محدوداً ونشاطهم في غاية السرية، فضلاً عن أن قيام الدولة العباسية كان بسواعد الموالى الفرس الذين قاتلوا مع العباسيين ضد الأمويين وكانوا سبباً في القضاء على الدولة الأموية، ومن ثم اعتمد عليهم الخلفاء العباسيون ووثقوا بهم وكافأوهم واستوزروهم واتخذوا منهم بطانة وقادة لجيوش المسلمين.. إلا أن فئة من مفكريهم لم يلامس الإسلام شغاف قلوبهم وكانوا يحنقون على المسلمين بسبب ضياع ملك الأكاسرة على أيدي المسلمين فأسلموا ظاهراً وأبطنوا الكفر بغية تدمير دولة الخلافة من خلال نشر تعاليم ديانة الفرس القديمة مع نشر الشبهات حول القرآن وفضل العرب ونشر الفساد والعبث والمجون وإشاعة الإنحلال في المجتمع الإسلامي المتماسك بالعقيدة الإسلامية.. هكذا كان الزنادقة في كمون أيام الأمويين ثم ظهوروا إلى العلن أيام العباسيين واشتد أوار الزندقة في القرن الثالث الهجري، وظهر في منتصف هذا القرن ابن الريوندي وأبو عيسى الوراق والرازي وغيرهم، وكان صعود نجمهم في القرن الرابع الهجري<sup>189</sup>، وقد كان وراء عدم تفشي كلمة الزندقة في القرن الأول الهجري وتوسع نشاط الزنادقة في القرن الثاني الهجري أسباب عدة ساعدتهم على ذلك الظهور القوي، ومنها مايلي:

1. إن الزندقة في بعض معانيها- وهو الشك والإلحاد- إنما تقتزن عادة بالبحث العلمي وهو في العصر العباسي أبين وأظهر، ذلك أن العلم الذي كان شائعاً في العصر الأموي، كان العلم الديني من جمع للحديث، وتفسير للقرآن الكريم، واستنباط الأحكام الشرعية منها، وهذه لا تثير في النفوس شكوكاً تبعث على الزندقة، إنما الذي تثيره هذه الشكوك مذاهب الكلام والجدال الديني حول المسائل الأساسية في الأديان والبحث الفلسفي على النحو الذي يبيحه أرسطو وإفلاطون في المادة والصورة<sup>190</sup>.

2. نشطت حركة الزندقة في العراق نشاطاً واسعاً بعد قيام الدولة العباسية بسبب طبيعة التركيب البشري هناك، إذ كان فيه بجانب العرب أجناس مختلفة من الناس، وكان لكل جنس منهم

---

<sup>187</sup> قال البغدادي: الذي يصح عندي من دين الباطنية أنهم دهرية زنادقة، يقولون بقدوم العالم، وينكرون الرسل والشرائع كلها. (انظر: الفرق بين الفرق، ص294).

<sup>188</sup> البغدادي، عبد القاهر بن طاهر بن محمد، الفرق بين الفرق، تحقيق: محمد معج الدين عبد الحميد، بيروت: المكتبة العصرية، د.ط، 1411هـ/ 1990م، ص301.

<sup>189</sup> هاني السباعي، زنادقة الأدب والفكر قراءة في تاريخ الزندقة قديماً وحديثاً، مقال منشور بالإنترنت، موقع:

//www.alnoha.com/read13/znade8h.htm

<sup>190</sup> أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج1، ص138-139.

ثقافته وديانته، وفي ظل هذه الظروف الاجتماعية، والثقافية المضطربة تبدو ظاهرة الزندقة أو الإلحاد ضرورة حتمية.

3. كانت حياة اللهو والبذخ والمجون التي يحياها المجتمع آنذاك باعثةً للترعة والعادات الفارسية القديمة، وساعد على ذلك ترجمة بعض الكتب الفارسية إلى اللغة العربية، فأثر على نفوس لم يكن إسلامها صادقاً قوياً، ومن ذلك أن أغلب حركات الزنادقة ظهرت في بعض جهات إيران التي لم يكن الإسلام قد تغلغل فيها مثل طبرستان وشواطئ بحر قزوين، وبعض أقاليم ما وراء النهر<sup>191</sup>.

4. الغلو في التشيع عند غلاة الشيعة بالكوفة، الذين لا سبيل إلى إنكار أثرهم في الزندقة، ويحسن التنبيه على أن الغلو في التشيع ليس عربياً ولا إسلامياً لا من جهة أصله ولا من جهة المعتقدين به، فهو أجنبي مأخوذ من النحل الفارسية القديمة، وأكثر المؤمنين به من الفرس، لذلك يجب إرجاع أثر غلاة الشيعة في انتشار الزندقة إلى مصدره الأصلي وهو المذاهب الفارسية الموروثة<sup>192</sup>.

وذلك فضلاً عن سببين أساسيين ظاهرين هما من ناحية التتبع التاريخي لنشأة الزندقة واستفحال خطرهما أولهما: سبب ديني، إذ يميل جورج فيدا إلى الاعتقاد بأن الديانة المانوية هي أصل الزندقة ومنبعها الأول، وأن أنصارها كانوا يؤمنون بها إيماناً صحيحاً صادراً عن رغبة دينية صادقة، كما كانوا مخلصين في اتخاذها عقيدة لهم، محافظين عليها أشد الحفاظ<sup>193</sup>.

ويبدو من خلال ما سبق ذكره في معاني كلمة الزندقة الدينية أنهما لا تعود إلى الديانة المانوية فقط بل تعود عامة إلى الديانات والملل الفارسية القديمة والتي سبق ظهورها ظهور المانوية مثل المرقونية والديسانية، وأكبر دليل على هذا ما ذكره المسعودي في كون الخليفة العباسي المهدي لم يقتصر على مقاومة المانوية فقط، بل حارب إلى جانبها أهل الديانات الفارسية القديمة.

وأما السبب الثاني: فهو سياسي محض إذ أن بعض الفرس رأوا أن انتقال الخلافة من الأمويين إلى العباسيين لن يحقق مطالبهم، فقد انتقلوا من يد عربية وهي اليد الأموية إلى يد أخرى وهي يد العباسيين. ومطمح نفوسهم أن تكون الحكومة فارسية في مظهرها وحقيقتها، في سلطتها ولغتها ودينها، ورأوا أن

<sup>191</sup> زاهية قدور، الشعبية وأثرها الاجتماعي والسياسي، ص134.

<sup>192</sup> حسين عطوان، الزندقة والشعبية، ص19.

<sup>193</sup> عبد الرحمن بدوي، من تاريخ الإلحاد في الإسلام، ص46.



ذلك لا يتحقق والإسلام في سلطانه، فأخذوا يعملون لنشر المانوية والزرادشتية والمزدكية ظاهراً إن أمكن، وخفية إذا لم يمكن، فكان من ذلك فشو الزندقة<sup>194</sup>.

وأما عن الأهداف التي ترمي إليها حركة الزندقة عموماً فتتمثل في كون الزنادقة من الموالي الفرس كانوا يسعون إلى تصديق كيان الدولة العربية الإسلامية والقضاء على قيمها وأخلاقها، وذلك بتدمير عمادها وقوامها ألا وهو الإسلام، لتتاح لهم الفرصة بعد ذلك لإحياء تراثهم الديني والثقافي وإعادة مجدهم السياسي الضائع، لهذا نجدهم قد اتبعوا عدة طرق ووسائل لتحقيق غاياتهم، فأول ما اعتمدوا عليه هو محاولة بعث الروح من جديد للديانات الفارسية القديمة فسعوا إلى ترجمتها إلى العربية ونشرها بين العرب، وأكبر دليل على هذا ما قاله المهدي عن صنيع ابن المقفع "ما وجدت كتاب زندقة قط إلا أصله ابن المقفع"، ثم سعوا إلى إدخال التشويه على الدين الإسلامي وإضافة ما ليس فيه بالدس عليه لإجادة لهم اللغة العربية وإظهارهم للإسلام وإبطائهم الكفر، وسعوا بعد ذلك إلى الضرب على الوتر الحساس وهو شباب المجتمع العربي الإسلامي وذلك باللعب على أذهانهم وإغرائهم بالفجور والتهتك وإدمان الخمر واللهو واللذة وكل ما هو معروف في مجال الفجور، وفي مجون الحمادين الثلاث<sup>195</sup>، ومطيع بن إياس وبشار بن برد أكبر دليل على أن الزنادقة الجآن قاموا بكل ذلك، وأرادوا أن يتبعهم شباب المجتمع الإسلامي.

### المطلب الثالث: ذكر أشهر الزنادقة

بشار بن برد: وكنيته أبو معاذ، وكان أحد موالى بني عقيل، ويقال إنه من أهل خراسان نازلاً في بني عقيل، وله مديح كثير في فرسان أهل خراسان<sup>196</sup>.

قال فيه السدري: كان عمي بشار من أفقه الناس وأعلمهم بكتاب الله، فعاش قوماً من الحرّانيين فخبث دينه، وكان مفتناً بارعاً، وكان من الشعر بمكان لم يكن به أحد غيره، وكان يقول: ما أعلم شيئاً مما عندي أقل من الشعر<sup>197</sup>.

وهو من كبار الزنادقة في عصره، ومن أفصح في شعره عن فسوقه وجحوده، وقد تشابكت لديه عدة أسباب دفعته إلى التزندق في الدين، فقد اطلع وتفقه في الديانات الفارسية تفقها واسعاً حتى وصفه

<sup>194</sup> أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج1، ص139.

<sup>195</sup> الحمادون الثلاث هم: حماد الراوية، وحماد عجرد، وحماد بن الزبرقان.

<sup>196</sup> الجاحظ، عمرو بن بحر، البيان والتبيين، ج، ص49.

<sup>197</sup> ابن المعتز، عبد الله، طبقات الشعراء، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، مصر: دار المعارف، د.ط، د.ت، ص22-23.

خصمه حماد عجرد بأنه أعلم بالزندقة من ماني<sup>198</sup>، وكانت نزعة الشعوبية عنده أكبر دافع له على الزندقة، جاء في الأغاني أنه كان شعوبياً حاقداً كارهاً للعرب كرهاً شديداً، معتدّاً بالفرس وحضارتهم اعتداداً بعيداً<sup>199</sup>، ويعتبره الأستاذ نيكلسون أحسن مثال للزندقة في عصره لأنه شعوبي يحن إلى قومه ووطنه ويكره الإسلام<sup>200</sup>. كما كان للعبث والمجون الذي طبع عليه بشار وروح التشاؤم والسخرية من الناس أثر في هذه الزندقة غير منكور<sup>201</sup>.

قال محمد بن يزيد العجلي: سمعت الأصمعي يذكر أن بشار كان أشد تيرماً بالناس. وكان يقول: الحمد لله الذي أذهب بصري. فقليل له: ولم ذاك يا أبا معاذ؟ فقال: لئلا أرى من أبغض<sup>202</sup>.

وقد عرف عنه أنه كان جامعاً لثقافة عصره وما احتوته من فلسفة ومنطق وعلم الكلام، مما جعله حائراً متخبطاً<sup>203</sup>، فضلاً عن أنه كان مشوّء الحلقة فقد ولد أكمه جاحظ الحذقتين قد تعشاهما لحم أحمر وكان ضخماً عظيم الخلق والوجه مجدراً<sup>204</sup>، فهو من جهة مشوّء الحلقة ومن جهة أخرى متبرماً بالناس، مما جعله "يائساً مخذولاً"<sup>205</sup>.

وليس بالضرورة لأجل أن ثبت زندقته وارتكابه للكبائر بل واستهتاره بالدين أن ننسب اعتقاده إلى أي مذهب إلحادي، أو أي ملة فارسية، فهو كأمثاله من الزنادقة مشوش الفكر والعقيدة بل إنه لا يؤمن إلا بما عاينه، وما يدل على هذا ما رواه أحمد بن خالد بأن أباه كان يكلم بشاراً ويرد عليه سوء مذهبه بميله إلى الإلحاد، فكان يقول: لا أعرف إلا ما عاينت أو عاينه معاين<sup>206</sup>، فكان يشك في البعث والحساب ولا يؤمن بهما، ولذلك ذهب عبد الرحمن بدوي إلى ما مال إليه الأستاذ فيدا من أن يرى الشك في معنى زندقة بشار ويعتبره شاكاً من الشكّاء فحسب<sup>207</sup>، ونراه بتأثير العقائد الفارسية ينحاز إلى غلاة الشيعة وينتظم في فرقة الكاملية، وهي من أكثر فرق الشيعة إمعاناً في التطرف والغلو ويدين بالرجعة ويكفر جميع الأمة<sup>208</sup>.

<sup>198</sup> الأصفهاني، أبو الفرج، الأغاني، ج14، ص328.

<sup>199</sup> المصدر نفسه، ج3، ص134.

<sup>200</sup> Nicholson, Reynold, Literary History of the Arabs, London, 1923, P.373.

<sup>201</sup> عبد الرحمن بدوي، من تاريخ الإلحاد في الإسلام، ص49.

<sup>202</sup> ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء الزمان، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1998م ج1، ص380.

<sup>203</sup> الأصفهاني، أبو الفرج، الأغاني، ج3، ص147.

<sup>204</sup> البغدادي، عبد القادر بن عمر، خزنة الأدب ولب لباب لسان العرب، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1998، ج3، ص218.

<sup>205</sup> انظر: الأصفهاني، أبو الفرج، الأغاني، ج3، ص148.

<sup>206</sup> المرتضى، الشريف أبي القاسم علي بن الطاهر، أمالي السيد المرتضى، ج1، ص96.

<sup>207</sup> انظر: عبد الرحمن بدوي، من تاريخ الإلحاد في الإسلام، ص49.

<sup>208</sup> حسين عطوان، الزندقة والشعوبية، ص42.

ومن جملة إحداه ما سبق ذكره من أبيات شعرية له تثبت تقديسه للنار وتفضيلها على الأرض، وتقديم إبليس على آدم كونه مخلوقاً من نار و آدم من طين، كذلك كان تاركاً للصلاة غير مقيم لها فروى بعض أصحابه قال: كنا إذا حضرت الصلاة نقوم إليها ويقعد بشار فنجعل حول ثوبه تراباً لننظر هل يصلي، فنعود والتراب بحاله ولم يقم إلى الصلاة<sup>209</sup>.

وآخر ما يمكن للباحثة أن توثق به قسمة الزندقة عليه مع كثرة أخباره هو حزنه على قتلى الزنادقة وإظهار التعاطف معهم، ورثاؤه لهم، فقد قال في جماعة منهم<sup>210</sup>:

كيف يصفو لي النعيم وحيدا      والأخلاء في المقابر هام  
نفسهم علي أم المنايا      فأنامتهم بعنف فناموا  
لا يغيض انسجام عيني عليهم      إنما غاية الحزين السجام

**حماد عجرد:** هو حماد بن عمر من أهل الكوفة مولى لبني سواقة بن عامر بن صعصعة<sup>211</sup>، وكان يبري التبل، وقيل إن أباه كان يبري التبل، وإنه هو لم يتعاطى شيئاً من الصنائع<sup>212</sup>، وكان أكبر رأس للزندقة، وأشهر من اتفق القدماء على وصفه بالزندقة<sup>213</sup>، وكان خليعاً ماجناً ظريفاً نادم الوليد بن يزيد<sup>214</sup>، متهماً في دينه بالزندقة<sup>215</sup>، وهو من الشعراء المجيدين، وبينه وبين بشار كل معنى غريب، ولولا فحشها لذكرت شيئاً منها، وكان بشار يضج منه<sup>216</sup>، ونذكر هنا صورة من صور تعبير حماد عجرد لبشار بن برد، فقد روى ابن شبة عن أبي عبيدة قال: كان حماد عجرد يعبر بشاراً بالقبح لأنه كان عظيم الجسد مجذوراً طويلاً جاحظ العينين قد تغشاهما لحم أحمر فلما قال حماد فيه:

والله ما الخنزير في ننته      بربعه في التتن أو خمسه

<sup>209</sup> المرتضى، الشريف أبي القاسم علي بن الطاهر، أمالي السيد المرتضى، ج1، ص96.

<sup>210</sup> الأصفهاني، أبو الفرج، الأغاني، ج3، ص236.

<sup>211</sup> الدينوري، عبد الله بن مسلم بن قتيبة، الشعر والشعراء أو طبقات الشعراء، تحقيق: مفيد قميحة ومحمد أمين الضناوي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2000، ص468. وانظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ج2، ص180. أبي القاسم علي بن الحسن المعروف بابن عساكر، تهذيب تاريخ دمشق الكبير، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط3، 1987، ج4، ص427-428. و الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج8، ص144.

<sup>212</sup> ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ج2، ص181.

<sup>213</sup> الأصفهاني، أبو الفرج، الأغاني، ج14، ص321.

<sup>214</sup> ابن عساكر، تهذيب تاريخ دمشق الكبير، ج4، ص428.

<sup>215</sup> ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ج2، ص181.

<sup>216</sup> المصدر نفسه، ج2، ص181.

بل ريحه أطيب من ريحه      ومسه ألين من مسه  
 ووجهه أحسن من وجهه      ونفسه أفضل من نفسه  
 وعوده أكرم من عوده      وجنسه أكرم من جنسه

فقال بشار: ويلى على الزنديق لقد نفث بما في صدره، قيل وكيف ذك فقال: ما أراد الزنديق إلا قول الله تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ (التين آية 4) فأخرج الجحود بها مخرجاً هجائياً، وهذا خبث من بشار وتغلغل شديد<sup>217</sup>.

وهو أيضاً من عصيقا المجان الذين قال فيهم ابن المعتز: "كان بالكوفة ثلاثة نفر يقال لهم الحمادون: حماد عجرد، وحماد الراوية، وحماد بن الزبرقان، يتنادمون على الشراب، ويتناشدون الأشعار، ويتعاشرون معاشرة جميلة، وكانوا كأهم نفس واحدة يرمون بالزندقة جميعاً"<sup>218</sup>.

فكانت - إذا - شهرته في الضلالة كشهرة الحمادين وكان يرمى مع ذلك بالثنية<sup>219</sup>، وأغلب الظن أن الذي جرّه إلى الزندقة اطلاعه على المذاهب الفارسية اطلاعاً مكّنه من حذقها وإجادتها، وأتاح له أن يضع المؤلفات فيها، وخضوعه للعصبية الجنسية والنصرة الشعبية<sup>220</sup>.

ويقول عنه عبد الرحمن بدوي: ولكن زندقه خصم بشار، ونعني به حماد عجرد، أظهر بكثير عن زندقه بشار، وعلى الرغم من أنه لا يمكن القطع بشيء فيما يتصل بعلاقته بالمانوية، فإنه يمكن عدّه من بين من كانت لهم نزعة مانوية واضحة، خصوصاً إذا لاحظنا أن شعره وقصائده كان يتغنى بها في دوائر اتباع ماني وتستعمل في الصلوات<sup>221</sup>.

ومن أقواله التي حفظت في الشعر والتي يكشف فيها عن تأثره بالمزدكية<sup>222</sup>:

بكى حريث فوقه بتعزية      مات بن هيا وقد كانا شريكين  
 تفاوضا حين شابا في نسائهما      وحللاً كل شيء بين رجلين

<sup>217</sup> المرتضى، الشريف أبي القاسم علي بن طاهر، أمالي السيد المرتضى، ج1، ص93.

<sup>218</sup> ابن المعتز، طبقات الشعراء، ص69.

<sup>219</sup> المرتضى، الشريف أبي القاسم علي بن طاهر، أمالي السيد المرتضى، ج1، ص92.

<sup>220</sup> حسين عطوان، الزندقة والشعبوية في العصر العباسي الأول، ص38.

<sup>221</sup> عبد الرحمن بدوي، من تاريخ الإلحاد في الإسلام، ص50.

<sup>222</sup> الأصفهاني، أبو الفرج، الأغاني، ج14، ص324.

وأول من جعل نفي الإلحاد تأكيداً للوصف به وأخرج ذلك مخرج المبالغة مساور الوراق في حماد عجرد فقال<sup>223</sup>:

لو أن ماني وديصانا وعصبتهم

جاءوا إليك لما قلناك زنديق

أنت العبادة والتوحيد مذ خلقتا

وذا التزندق نيرج مخاريق

ومما ذكره عنه خصمه بشار أنه قال: بلغني أن رجلاً كان يقرأ القرآن وحماد ينشد الشعر فاجتمع الناس على القارئ فقال حماد: علام تجتمعون فوالله لما أقول أحسن مما يقول فمقتته الناس على هذا<sup>224</sup>.

**صالح بن عبد القدوس:** هو أبو الفضل الأزدي، من كبار الزنادقة ومن معتنقي عقيدة الثنوية المانوية، قال فيه بن حجر العسقلاني: "صاحب الفلسفة والزندقة"<sup>225</sup>، وقال الخطيب البغدادي: "يقال إنه كان مشهوراً بالزندقة"<sup>226</sup>، وقال ابن المعتز: "أخذ صالح بن عبد القدوس في الزندقة"<sup>227</sup>، وقال الشريف المرتضى: "وأما صالح بن عبد القدوس فكان متظاهراً بمذاهب الثنوية"<sup>228</sup>، وقال المرزباني: "كان حكيم الشعراء زنديق متكلماً يقدمه أصحابه في الجدل على مذاهبهم"<sup>229</sup>.

وكان أيام شبابه مقيماً بالبصرة، متردداً على مجالس الوعاظ والمتكلمين منصتاً لمناظراتهم في المذاهب والمعتقدات، فقد جاء في الأغاني: "كان بالبصرة ستة من أصحاب الكلام: عمرو بن عبيد، وواصل بن عطاء، وبشار الأعمى، وصالح بن عبد القدوس، وعبد الكريم بن أبي العوجاء، ورجل من الأزدي، قال أبو أحمد: يعني جرير بن حازم، فكانوا يجتمعون في منزل الأزدي ويختصمون عنده. فأما عمرو وواصل فصارا إلى الاعتزال، وأما عبد الكريم وصالح فصححا الثنوية، وأما بشار فبقي متحيراً مخلصاً، (فقيل: إنه قال بعد بمذهب الثنوية وعدم الرجعة)، وأما الأزدي فمال إلى قول السمنية، وهو مذهب من مذاهب الهند"<sup>230</sup>.

وهكذا صوب صالح بن عبد القدوس المانوية، وفضلها على الإسلام، واعتنقها أشد اعتناق، ثم أصبح من المحتجين لها، والمدافعين عنها، فقد ذكر ابن النديم أنه كان من زعماء المانوية وعلمائها، وأنه ألف

<sup>223</sup> المرتضى، الشريف أبي القاسم علي بن طاهر، أمالي السيد المرتضى، ج1، ص 93.

<sup>224</sup> المصدر نفسه، ج1، ص93.

<sup>225</sup> العسقلاني، شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر، لسان الميزان، بيروت: منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط3،

1406هـ/1986م، ج3، ص 172. ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ج1 ص492.

<sup>226</sup> الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج9، ص 304.

<sup>227</sup> الدينوري، ابن قتيبة، طبقات الشعراء، ص90.

<sup>228</sup> المرتضى، الشريف أبي القاسم علي بن الطاهر، أمالي السيد المرتضى، ج1، ص100.

<sup>229</sup> ابن عساكر، تهذيب تاريخ دمشق الكبير، ج6، ص373.

<sup>230</sup> الأصفهاني، أبو الفرج، الأغاني، ج3، ص146.

كتباً في نصره مبادئهم، وتأيد آرائهم، وتصدى للمتكلمين الذين كانوا يناضلون عن الإسلام، وجعل يهاجم مقالاتهم، ويهدم أدلتهم، يقول: من رؤسائهم المتكلمين الذين يظهرون الإسلام ويبطنون الزندقة ابن طالوت، أبو شاكر، ابن أخي أبي شاكر، الأعدي الحريزي، نعمان بن أبي العوجاء، صالح بن عبد القدوس، ول هؤلاء كتب في نصره الاثنين ومذاهب أهلها، وقد نقضوا كتباً كثيرة صنّفها المتكلمون في ذلك<sup>231</sup>.

وبالرغم من هذا الإلحاد وهذه الزندقة العظيمة التي برزت في شخص صالح بن عبد القدوس إلا أنه لم يبقَ من شعره إلا الحكم والمواعظ، وقد احتفظ له الشريف المرتضى ببيتين فقط فيهما دلالة واضحة على تسره وخوفه من افتضاح أمره وهما<sup>232</sup>:

ربّ سرّ كتمته فكأنّي      أخرس أو ثني لساني خبل  
ولو أني أبديت للناس علمي      لم يكن لي في غير حبسي أكل

ويقول عنه ابن عدي: "كان يعظ الناس بالبصرة ويقص، وله كلام حسن في الحكمة، فأما في الحديث فليس بشيء"<sup>233</sup>، وفي حين نجد ابن المعتز يورد لنا خبره في الزهد وشعره في الحكم والمواضع، ويضرب شواهد من روائعه، يتبعه استغراب صريح بالتناقض بين زندقته وبين ما يرمي إليه في أشعاره من عفة ومعانٍ نبيلة سامية، فيقول عنه أولاً: "أما الرجل فله في الزهد في الدنيا، والترغيب في الجنة، والحثّ على طاعة الله عزّ وجلّ، والأمر بمحاسن الأخلاق، وذكر الموت والقبر ما ليس لأحد، وكان شعره كلّ أمثالاً وحكماً"<sup>234</sup>، ثم يقول: "فيا عجباً كيف يمكن أن يقول زنديق مثل هذا القول!، وكيف يكون قائله زنديقاً! ومما يستحسن له قوله<sup>235</sup>:

ألا أحد يلكي لأهل محلة      مقيمين في الدنيا وقد فارقوا الدنيا  
لأنهم لم يعرفوا غير دارهم      ولم يعرفوا غير التضايق والبلوى

وكأن ابن المعتز استغرب لأمره أو بعبارة أخرى إن صح التعبير أراد أن ينفي تهمة الزندقة عنه وقد غاب عنه أن الزهد في الدنيا والنسك مبدأ ظاهر للمانوية فابن النديم يورد لنا نصّاً واضحاً لتعاليمهم الضامنة لهذا الزهد.

<sup>231</sup> حسين عطوان، الزندقة والشعوذة، ص 50.

<sup>232</sup> المرتضى، الشريف أبي القاسم علي بن الطاهر، أمالي السيد المرتضى، ص 100.

<sup>233</sup> ابن عساكر، تهذيب تاريخ دمشق الكبير، ج 6، ص 375.

<sup>234</sup> ابن المعتز، طبقات الشعراء، ص 91.

<sup>235</sup> المصدر نفسه، ص 92.

أبان بن عبد الحميد اللاّحقّي: هو من شعراء هارون الرشيد، وهو شاعر مطبوع بصري، لكنه مطعون في دينه<sup>236</sup>، وقال ابن المعتز: حدثني عبد الرحيم بن ميمون البصري قال: حدثني أبو هفّن قال: "كان أبان اللاّحقّي شاعراً أدبياً، عالماً ظريفاً منطيقاً، مطبوعاً في الشعر مفطوراً عليه، يقتضب الخطب، ويرسل الرسائل الجياد"<sup>237</sup>، وقد عده الجاحظ في زمرة الزنادقة الذين أتى على ذكرهم<sup>238</sup>، أما عن اتجاه زندقته ونقصه بذلك الديانة ففيه أقوال:

ذهب صاحبه بن غيلان إلى أنه كان مانوياً، فهو يقول في هجائه لأبان بن عبد الحميد<sup>239</sup>:

رأيت أباناً يوم فطر مصلياً      فقسم فكري واستفزني الطرب  
وكيف يصلي مظلم القلب دينه      على دين ماني إن ذاك من العجب

وهذا ما ذهب إليه أيضاً الشاعر أبو نواس في هجائه له إلا أنه يضيف عن سابقه كونه كان مادياً رافضياً، فهو يقول في هجائه له<sup>240</sup>:

جالست يوماً أباناً      لا درّ درّ أبان  
ونحن حضر رواق      الأمير بالنهروان  
حتّى إذا ما صلاة      الأولى دنت لأوان  
فقام ثم بها      فصاحة وبيان  
فكلما قال قلنا      إلى انقضاء الأذان  
فقال كيف شهدهم      بذا بغير عيان  
لا أشهد الدهر حتى      تعالين العينان!  
فقلت سبحان ربي      فقال سبحان ماني!  
فقلت عيسى رسول      فقال من شيطان!

<sup>236</sup> البغدادي، عبد القادر بن عمر، خزنة الأدب، ج8، ص 175.

<sup>237</sup> ابن المعتز، طبقات الشعراء، ص241.

<sup>238</sup> الجاحظ، عمرو بن بحر، الحيوان، ج4، ص447.

<sup>239</sup> الأصفهاني، أبو الفرج، الأغاني، ج23، ص157. وانظر: البغدادي، عبد القادر بن عمر، خزنة الأدب، ج8، ص176.

<sup>240</sup> الجاحظ، عمرو بن بحر، الحيوان، ج4، ص448-449. والأصفهاني، أبو الفرج، الأغاني، ج23، ص156.

فقلت موسى كليم	مهيمن المنان
فقال ربك ذو مقلة	إذن وللسان!
فنفسه خلقتة	أم من؟ ففقت مكاني!
عن كافر يتمرى	بالكفر بالرحمان!
يريد أن يتسوّى	بالعصبة الجحان
بعجرد وعباد	والوالي المهجان
وقاسم ومطيع	ريحانة التدمان

ثم نجد أن أبو الفرج الأصفهاني يذكر لنا رأي أبو عبيدة معمر بن المثنى في أبان فيقول <sup>241</sup>: "جلس أبان بن عبد الحميد ليلة في قوم، فثلب أباً عبيدة فقال: يقدح في الأنساب ولا نسب له. فبلغ ذلك أباً عبيدة فقال في مجلسه: لقد أغفل السلطان كل شيء حتى أخذ الجزية من أبان اللاّحق، وهو وأهله يهود، وهذه منازلهم فيها أسفار التوراة، وليس فيها مصحف، و اضح الدلالة على يهوديتهم أن أكثرهم يدّعي حفظ التوراة، ولا يحفظ من القرآن ما يصلّي به"، كما قال غيرهم: إنه "كان كافراً" <sup>242</sup>.

ومع أن الجاحظ عده من الزنادقة إلا أنه وقف حائراً في ملته ونحلته التي دان بها، فلم يقف على حقيقتها ونبه إلى غموضها فقال: "فأما اعتقاده فلا أدري ما أقوله لك فيه، لأن الناس لم يأتوا في اعتقادهم الخطأ المكشوف، من جهة النظر، ولكن للناس تأس... <sup>243</sup>".

والجاحظ نفسه يبين لنا السبب في تعداد المعذل بن غيلان لأبان ضمن المانويين، فكان مبعثه ماكان بينهما من علاقة خاصة اتصفت بالمودّة غير أنهما كانا يعبثان ببعضهما بقول الشعر لأجل التعريض والعبث لا غير فيقول <sup>244</sup>: "كان أبان اللاّحق صديقاً للمعذل بن غيلان، وكانا مع صداقتهما يتعابثان بالهزاء، فيهجوه المعذل بالكفر، وينسبه إلى الشؤم <sup>245</sup>، ويهجوه أبان، وينسبه إلى الفساد الذي تهجى به عبد القيس، وبالقصر، وكان المعذل قصيراً، فسعى في الإصلاح بينهما أبو عيينة المهلي، فقال له أخوه

<sup>241</sup> الأصفهاني، أبو الفرج، الأغاني، ج3، ص165. وانظر: البغدادي، عبد القادر بن عمر، خزنة الأدب، ج8، ص176.

<sup>242</sup> المصدر نفسه، ج3، ص166.

<sup>243</sup> الجاحظ، عمرو بن بحر، الحيوان، ج4، ص451.

<sup>244</sup> الأصفهاني، أبو الفرج، الأغاني، ج3، ص157. والبغدادي، عبد القادر بن عمر، خزنة الأدب، ج8، ص176.

<sup>245</sup> جاء في خزنة الأدب لفظ "التنوية" بدلاً من "الشؤم" وهو الأنسب.



عبد الله وهو أسن منه: يا أخي، إن في هذين شرًّا كثيرًا، ولا بد أن يخرجاه، فدعهما ليكون شرهما بينهما، وإلاّ فرقاه على الناس"

وأما ما جاء في رمية بالمانوية والمادية والرافضية من قبل أبي نواس فأمره واضح وسببه معروف، ومرجعه إلى ما كان بينهما من كره وحقد، ذلك أن أبان بن عبد الحميد اللاحقي كان من شعراء البرامكة، يقول ابن المعتز<sup>246</sup>: وهو صاحب البرامكة وشاعرهم وصاحب جوائزهم للشعراء، وهو يستخرجها لهم ويفرقها عليهم، وهو الذي نقل كليله ودمنة شعراً بتلك الألفاظ الحسنة العجيبة... وكان الذي استدعى ذلك وأراده يحيى بن خالد بن برمك، وكان قد اختار له أبا نواس فصار إليه أبان اللاحقي فقال له كالمتنصح: أنت رجل مغرم بهذا الشراب، لا تصبر عنه وعن الاجتماع مع إخوانك عليه.. فظن أبو نواس أنه قد نصح له، واستقال الأمر فيه، فاستغنى عنه، وتخلّى به اللاحقي، ولزم بيته لا يخرج حتى فرغ منه في أربعة أشهر، وهي قرية من خمسة آلاف بيت، لم يقدر أحد من الناس أن يتعلّق عليه بخطأ في نقله، ولا أن يقول: ترك من لفظ الكتاب أو معناه. ثم حمله إلى يحيى بن خالد، فسر به سروراً عظيماً، وأعطاه على ذلك ألف درهم، فحزن أبو نواس وحسده، وتبين له أنه كان احتال عليه، فهذا سبب ما كان بينهما من عداوة."

ويشير الجاحظ أيضاً إلى أن أبا نواس أراد التشهير والتشنيع على أبان بن عبد الحميد وذلك بتبيين التناقض الواضح في قصيدة أبا نواس لأن من يعتنق المانوية لا يهزأ بالمسيح، فيقول: "وتعجي من أبي نواس وقد كان جالس المتكلمين أشد من تعجي من حماد حين يحكي عن قوم من هؤلاء قولاً لا يقوله أحد وهذه قرّة عين المهجّو"<sup>247</sup>.

وأما رأي أبي عبيدة معمر بن المثنى فيه وقذفه لأبان باليهودية فهو شأنه شأن غيره ممن قذفه بدافع الحقد والكراهية، لأنه أخذ عليه تتبع مثالب الناس والطعن في أنسابهم مع كونه مجهول النسب غير معروف الأصل، فهو رأي مردود من هذا الوجه، أما وصمه بالكفر، فردّه أبو زيد الأنصاري وقال: "كان جاري فما فقدت قرآنه في ليلة قط"<sup>248</sup>.

وهكذا فإن زندقة أبان بن عبد الحميد، قد ترجع أبرز وجوها وأغلبها إلى نكرة الشعوبية التي سادت في ذلك العصر، وقد نهل كغيره من الشعراء الزنادقة من منبع علم الكلام والمنطق والفلسفة مما أدّى بهم إلى الشكّ الدينيّ والعبث الفكريّ، فاتهموا بالزندقة لذلك، ومع أن الجاحظ احتاط لتبيين وجهته الدينية في زندقته، إلى أننا نجده قد رجح دافع الشعوبية والتعصب لتراث الفرس وثقافتها ترجيحاً قوياً ودافعاً

<sup>246</sup> ابن المعتز، طبقات الشعراء، ص 241.

<sup>247</sup> الجاحظ، عمرو بن بحر، الحيوان، ج 4، ص 450.

<sup>248</sup> الأصفهاني، أبو الفرج، الأغاني، ج 23، ص 73.

أساسيًا لزندقة أبان بن عبد الحميد فقال <sup>249</sup>: "ولكن للناس تأس وعادات، وتقليد للآباء والكبراء، ويعملون على الهوى، وعلى ما يسبق إلى القلوب، ويستثقلون التحصيل، ويهملون النظر، حتى يصيروا في حال متى عاودوه وأرادوه، نظروا بأبصار كليلية، وأذهان مدخولة، ومع سوء عادة، والنفس لا تجيب وهي مستكرهة، وكان يقول "العقل إذا أكره عمي" ومتى عمي الطباع، وجسا وغلظ وأهمل، حتى يألف الجهل، لم يكذب يفهم ماعليه وله. فلهذا وأشباهه قاموا على الإلف، والسابق إلى القلب."

وهذا أيضًا ما وقف عليه عبد الرحمن بدوي حيث جاء في كتابه: "أما حظ الترعة الشعوبية في تكوين الزندقة فلم يكن كبيرًا في شاعر من الشعراء أو كاتب من الكتاب بقدر ما كان عند أبان بن عبد الحميد اللاحقي: فقد كان يعرف الفارسية ويطرجم عنها، وكان على اطلاع وسعة علم بأدب الفرس القديم، فكان ذلك داعيًا له إلى التعلق بتراث الفرس والتغني به في جميع مظاهره.

وقال أيضًا: إنَّ السبب الأكبر في اتهامه بالزندقة كان نزعته الشعوبية الواضحة، فاتخذ أنصار العربية من اتهامه بالزندقة سلاحًا يستعملونه ضده في الخصومة الحضارية بين الشعوبية والعربية <sup>250</sup>.

**أبو نواس:** هو أبو علي الحسن بن هانئ بن عبد الأول بن الصباح الحكمي، نسبة إلى الحكم ابن سعد العشيرة، وهي قبيلة كبيرة منها الجراح بن عبد الله الحكمي أمير خراسان وكان جد أبي نواس من مواليه، وإنما قيل له أبو نواس لذؤابتين كانت له تنوسان على عاتقه <sup>251</sup>.

اتهمه وقذفه أهل عصره بالزندقة من عدة وجوه، ومنهم الفضل بن الربيع الذي ادعاها عليه ليقع به بين يدي الرشيد، وكذلك اتهمه سليمان بن أبي جعفر العباسي بالإلحاد وذلك لإدماجه على الشراب وتعمقه في الخون، إضافة إلى إنكاره للبعث والحساب، وعده الخليفة الأمين <sup>252</sup> في زمرة الزنادقة المتطرفين، كما رماه بعض القدماء بالشرك وذلك لإلحاده كما قيل في جملة من أبياته في خمرياته التي شملت شكه في اليوم الآخر، وتغزله بالغلمان المرد، وتزيينه للمعاصي، فهذا ابن قتيبة يقول <sup>253</sup> مما كفر فيه أو قارب قوله:

<sup>249</sup> الجاحظ، عمرو بن بحر، الحيوان، 4 ج، ص 451.

<sup>250</sup> عبد الرحمن بدوي، من تاريخ الإلحاد في الإسلام، ص 50.

<sup>251</sup> البغدادي، عبد القادر بن عمر، خزائن الأدب، ج 1، ص 338.

<sup>252</sup> الأمين محمد بن عبد الله الرشيد، كان ولي عهد أبيه، فولي الخلافة بعده سنة 193 هـ، كان من أحسن الشباب صورة، ذا قوة مفرطة ويطش وشجاعة معروفة، قال إسحاق الموصلي: اجتمعت في الأمين خصائل لم تكن في غيره، كان أحسن الناس وجهًا، وأسخافهم، وأشرف الخلفاء أبا وأمًا، حسن الأدب، عالما بالشعر، لكن غلب عليه الهوى واللعب، وكان مع سخائه بالمال بخيلًا بالطعام جدًّا. كان قتله في المحرم سنة 198 هـ وله سبع وعشرون سنة. (انظر: السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص 360).

<sup>253</sup> الدينوري، ابن قتيبة، طبقات الشعراء، ص 807.

تعلّل بالمسنى إذ أنت حيّ      وبعد الموت من لبن وخمر  
حياة ثم موت ثم بعث      حديث خرافة يا أمّ عمرو

وقوله لغلّام:

يا أحمد المرتجى في كلّ نائبة      قم سيدي نعص جبّار السموات

ونجد من ينسبه إلى الزندقة الاجتماعية نافيّاً عنه الزندقة الدينية لأنه كان حسن الدين، وهذا ما ذهب إليه مهلهل بن يموت فيقول: "لا أعرف له في البوح بها عذراً، مع ما كان عليه من شريعة الإسلام بشرائطها، لا يشك في ذلك أحد"<sup>254</sup>.

وعد ابن منظور زندقته زندقة فكرية، وسببها معرفته بعلم الكلام، فيقول: "اشتهد علم الكلام، فقعد إلى أصحابه، فتعلّم منهم شيئاً من الكلام، ثم دعاه ذلك إلى الزندقة"<sup>255</sup>.

والرأي نفسه يذهب إليه الأستاذ عباس محمود العقاد، فهو يرى "أنه كان يتزندق لأنه كان يتفلسف، وقد اطلع على النجوم وعلوم الأوائل من الهند والروم، فزاغ عن اليقين، ومرق من الدين"<sup>256</sup>.

والمطلع على خمریات أبي نواس يلحظ بوضوح مجاهرته في القول بالدهر وإنكاره للبعث والحساب والحشر كما يلحظ شكّه بالجنة والنار، ونذكر بعض أبياته على وجه الحصر والمثال فقط لأنها كثيرة ومستفيضة في خمرياته:

يا ناظرًا في الدّيين ما الأمر      لا قدر صحّ ولا جبر  
ما صحّ عندي من جميع الذي      يذكر إلّا الموت والقبر  
فاشرب على الدّهر وأجّهامه      فإنما يهلكنا الدّهر

وقوله:

عاذلي بالسفاه والزّجر      استمعي ما أبث من أمري

<sup>254</sup> مهلهل بن يموت بن المزرع، سرقات أبي نواس، تحقيق: محمد مصطفى هدار، القاهرة: دار الفكر العربي، د.ط، 1350هـ، ص146.

<sup>255</sup> ابن منظور، جمال الدين بن مكرم، أخبار أبي نواس، القاهرة: مطبعة الاعتماد، د.ط، 1924، ج1، ص6.

<sup>256</sup> العقاد، عباس محمود، أبو نواس الحسن بن هانئ، دراسة في التحليل النفسي والنقد التاريخي، القاهرة: مطبعة الرسالة، د.ط، د.ت، ص171.

باح لساني بمضمّر السرّ      وذاك أئي أقول بالدهر

بين رياض السرور لي شيع      كافرة بالحساب والحشر

موقنة بالممات جاحدة      لما روه من ضغطة القبر

وليس بعد الممات منقلب      وإنما الموت بيضة العقر

وهو من جهة أخرى يصرّح أشد التصريح بتعاطيه للخمر بل وعلانية إن أمن الخطر، فيقول:

ألا فاسقني حمرا وقل لي هي الخمر      ولا تسقني سرا إذا أمكن الجهر

وبح باسم من تهوى ودعني من الكنى      فلا خير في اللذات من دونها ستر

حتى يقول فيه أبو عمرو الشيبلي: لولا أن أبا نواس أفسد بهذه الأقدار - يعني الخمر - لاحتجنا به لأنه كان محكم القول لا يخطئ<sup>257</sup>.

أما عن تغزله الشاذّ بالغلمان فهو يقول في غلام نصراني مع أخذه الحبيطة في أمره:

تمر فاستحييك أن أتكلما      ويشيك زهو الحسن عن أن تسلما

أليس عظيما عند كلّ موحد      غزال مسيحي يعذب مسلما

فلولا دخول الناربعد بصيرة      عبت مكان الله عيسى بن مريما

ومن شعره الذي يذمّ قوله في الرشيد:

لقد اتّقيت الله حقّ تقاته      وجهدت نفسك فوق جهد المتّقي

وأخفت أهل الشرك حتى إنه      لتخافك النطف التي لم تخلق

وإن كان الباحثون القدماء والمعاصرون لا يمكنهم نفي تهمة الزندقة عن شخص أبي نواس، فإنه في الوقت نفسه لا يمكن نفي اعتماده على فكرة العفو والمغفرة الربّانية لكل الخطايا والذنوب مهما كبرت، فهو باعتماده على هذه الفكرة الصريحة في ديننا أخذه مأخذ العبث والفجور والوقوع في الزلات والمعاصي فهو القائل بكل روحانية:

يا رب إن عظمت ذنوبي كثرة      فلقد علمت بأن عفوك أعظم

<sup>257</sup> البغدادي، عبد القادر بن عمر، خزانة الأدب، ج1، ص339.

إن كان لا يرجوك إلا محسن  
فبمن يلوذ ويستجير المجرم!

أدعوك ربّ كما أمرت تضرعاً  
فإذا رددت يدي فمن ذا يرحم!

مالي إليك وسيلة إلا الرّجا  
وجميل عفوك ثمّ أنّي مسلم

وله مناجاة وتلبية رائعة يوم حج، ولولا طولها لأوردناها لما ضمنتها من تحميد وتسبيح، كانت أكبر شاهد له على توحيده لله عز وجل<sup>258</sup>. وهو يعترف لأصحابه عند لومهم إياه بما يعلنه من مجون وتمرّد على الدين بقوله: "والله ما أدين غير الإسلام، ولكن ربما نزا بي المجون حتى أتناول العظام، وما أعلم أنّي مسؤول عنه ومعذب عليه"<sup>259</sup>. ويقول: "والله إني لأعلم بما تقولون، ولكن المجون يفرط عليّ، وأرجوا أن أتوب ويرحمني الله"<sup>260</sup>.

ولعل زندقته كانت زندقة اجتماعية لا غير وكان ظريفاً مشهوراً، فيقول فيه الأستاذ عبد الرحمن صدقي: الذي نراه أن هذا السر في شخصية أبي نواس نفسه، فالرجل لطيف الروح، خفيف الظلّ، ثم هو مشبوب الحيوية، متيقّظ الشعور بما يرد على حسّه، شديد الأنس بمن حوله، في نفسه سخاء، وفي طبعه مجاوبة، مع التفات إلى مواضع الفكاهة، وقصد إلى الدّعابة. وهذا المزاج في الشاعر يطالعنا في شعره الغنائي الذي يجري فيه مع طبعه، ويصدقنا فيه الخبر عن نفسه.

**أبو العتاهية:** هو إسماعيل بن القاسم مولى لعزة ويكنى أبا إسحاق وأبو العتاهية لقب، وكان جرّاراً<sup>261</sup>، نشأ بالكوفة وسكن بغداد، واشتهر بمحبة عتبة جارية الإمام المهدي<sup>262</sup>.

يقول ابن قتيبة: حدثني شيخ من قدماء الكتاب أنه كان له ابنتان يقال لإحدهما لله وللأخرى بالله، ورأيته يستعظم ذلك، وكان له ابن شاعر ناسك، وكان أحد المطبوعين ومن يكاد يكون كلامه كله شعراً.. وكان لسرعته وسهولة الشعر عليه ربّما قال شعراً موزوناً يخرج به من أعاريض الشعر وأوزان العرب<sup>263</sup>.

<sup>258</sup> للاطلاع عليها انظر: ديوان أبي نواس، ص 623. ابن عساكر، تهذيب تاريخ دمشق الكبير، ج 4، ص 278.

<sup>259</sup> جمال الدين بن مكرم بن منظور المصري، أخبار أبي نواس، ص 38.

<sup>260</sup> الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج 7، ص 454. ابن عساكر، تهذيب تاريخ دمشق الكبير، ج 4، ص 273.

<sup>261</sup> الدينوري، ابن قتيبة، طبقات الشعراء، ص 475.

<sup>262</sup> ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ج 1، ص 222.

<sup>263</sup> الدينوري، ابن قتيبة، طبقات الشعراء، ص 475.

وله في الزهد أشعار كثيرة وهو من مقدمي المولدين في طبقة بشار وأبي نواس وتلك الطائفة وشعره كثير<sup>264</sup>.

رماه بالزندقة في عصره منصور بن عمار السلمي الخراساني البغدادي وكان دافعه البغض والتنافس لا غير فأراد أن يشهر به، ذلك أن كليهما كانا من الوعاظ في الزهد فكان أبو العتاهية يعظ بالشعر ومنصور بالقصص<sup>265</sup>، واتهمه أيضا سلم الخاسر لحسد من أبي العتاهية عليه أيضا لإنقطاعه إلى الفضل بن يحيى البرمكي، وكثرة ما يناله من بره وفضله، وقال فيه:

إنما الفضل لسلم وحده ليس فيه لسوى سلم درك

فبغض عليه سلم وكان هذا أحد الأسباب في فساد ما بينه وبين أبي العتاهية<sup>266</sup>، كما اتهمه أيضا إبراهيم بن المهدي بالزندقة لتكلفه في الزهد وانتحاله لنيل الشهرة لا غير، وقذفه أيضا بالزندقة حمدويه صاحب الزنادقة وعزم على قتله إلا أنه فر منه، وقال محمد بن أبي العتاهية: "كانت لأبي العتاهية جارة تشرف عليه، فرأته ليلة يقنت، فروت عنه أنه يكتم القمر، واتصل الخبر بحمدويه صاحب الزنادقة، فصار إلى منزلها، وبات وأشرف على أبي العتاهية، ورآه يصلي، ولم يزل يرقبه حتى قنت وانصرف إلى مضجعه، وانصرف حمدويه خاسئا<sup>267</sup>."

هذا ما وقفنا عليه من اتهامه بالزندقة في حياته والتي ترى أن مبعثها الحقد والتنافس بينه وبين من رموه بها لا غير، وعلى الرغم من أن عديداً ممن ألفوا وأرخوا في تاريخ الزندقة إلا أنهم وقفوا عن الخوض في الوجهة الحقيقية لزندقة أبي العتاهية كأمثال الجاحظ، وابن النديم، والشريف المرتضى، وكذا الذين ترجموا لشخصيته كابن خلكان، وابن كثير، وإن دلّ هذا على شيء فإنما يدل على عدم القناعة التامة باتهامه بالزندقة، أو أن تهمة زندقة أبي العتاهية لم تكن ثابتة في أذهانهم فوقفوا غير ملمين بمعلوماتها.

ومن الذين ذكروا زندقة أبي العتاهية ووقفوا عليها وعلى نوعها، ابن قتيبة في كتابه الشعر والشعراء فقال: "كان جراراً ويرمى بالزندقة"<sup>268</sup>، ثم سرد لنا جملة من أبياته الشعرية التي استدلل بها على زندقته وقوله بالدهر ومنها ما قاله مشيراً إلى السماء:

إذا ما استجزت الشك في بعض ماترى فما لا تتراه الدهر أمضى وأجوز

<sup>264</sup> ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ج1، ص225.

<sup>265</sup> انظر: ما كان بينهما في: الأصفهاني، أبو الفرج، الأغاني، ج4، ص254.

<sup>266</sup> الأصفهاني، أبو الفرج، الأغاني، ج19، ص261.

<sup>267</sup> المصدر نفسه، ج4، ص35.

<sup>268</sup> الدينوري، ابن قتيبة، طبقات الشعراء، ص475.

ثم استدل أيضاً بالأبيات التي رثى بها علي بن ثابت وكان أيضاً من المتهمين بالزندقة، فبكى عليه بكاءً شديداً وصوّر حزنه في عدة أبيات ذكرها الأصفهاني،<sup>269</sup> ثم عقب على معانيها بقوله: "هذه المعاني أخذها كلّها أبو العتاهية من كلام الفلاسفة لما حضروا تابوت الإسكندر، وقد أخرج الإسكندر ليدفن، قال بعضهم: كان الملك أمس أهيب منه اليوم، وهو اليوم أوعظ منه أمس، وقال لآخر: سكنت حركة الملك في لذاته، وهو حرّكنا اليوم في سكونه جزعا لفقده. وهذان المعنيان هما اللذان ذكرهما أبو العتاهية في هذه الأشعار"<sup>270</sup>.

ومن الذين يجزمون بزندقته ابن المعتز ويرجعونها إلى إيمانه بالاثنيينية، فيقول<sup>271</sup>: "يرمى بالزندقة مع كثرة أشعاره في الزهد والمواظ وذكّر الموت والحشر والنار والجنة، والذي يصح لي أنه كان ثنويا"، ويقول أثناء حديثه عن العتاهية بن أبي العتاهية: "كان أبوه خبيث الدين، يذهب مذهب الثنوية، إلا أنه كان ناسك الظاهر"<sup>272</sup>. ويقول الأصفهاني عن وجهة زندقته: "أكثر شعره في الزهد والأمثال، وكان قوم من أهل عصره ينسبونه إلى القول بمذهب الفلاسفة ممن لا يؤمن بالبعث، ويحتجون بأن شعره إنما هو ذكر الموت والفناء دون التشور والمعاد"<sup>273</sup>.

ومهما اختلفت الآراء حول دينه ومذهبه الاعتقادي، إلا أن أفضل ما استخلص فيه ما قاله عبد الرحمن بدوي بعد ذكره لجملة أسماء الزنادقة الذين اشتهر صيتهم في العصر العباسي الأول فقال: وأكثرهم من هؤلاء جدًّا وأبعدهم عن العبث والجون أبو العتاهية، وقد لخص الأستاذ فيدا آراء أبي العتاهية أحسن تلخيص، فقال: إن أول ما نلاحظه في معتقدات أبي العتاهية أنه كان يؤمن بالاثنيينية بكل صراحة: فالعالم الظاهر مكون من جوهرين متعارضين، والوجود تتنازعه طبقتان أحدهما خيرة والأخرى شريرة، وهو يرجع الوجود كله في النهاية إلى الجوهرين المتعارضين اللذين نشأ عنهما الكون وتكوّن. غير أن أبا العتاهية صاغ نظرياته الاثنيينية في صيغة واحدة، إذ جعل الله الواحد عند بدء الأشياء، وقال: إنه خالق الجوهرين، وإن العالم ما كان له أن يوجد بدون الله وحده، طارحاً بذلك أسطورة الخليط الأري بين الجوهرين أو المبدئين، ونعني بهما النور والظلمة"<sup>274</sup>.

<sup>269</sup> انظر: الأصفهاني، أبو الفرج، الأغاني، ج4، ص43.

<sup>270</sup> المصدر نفسه، ج4، ص44.

<sup>271</sup> ابن المعتز، طبقات الشعراء، ص228.

<sup>272</sup> المصدر نفسه، ص364.

<sup>273</sup> الأصفهاني، أبو الفرج، الأغاني، ج4، ص42.

<sup>274</sup> عبد الرحمن بدوي، من تاريخ الإلحاد في الإسلام، ص51.

## المبحث الثاني

### الراوندية

#### المطلب الأول: نسبة الراوندية وأصلها

تنسب الراوندية إلى قرية راوند الواقعة بين أصفهان وكاشان في فارس، قال حمزة: وأصلها راهاوند، ومعناه الخير المضاعف. و إليها ينسب زيد بن علي بن منصور الراوندي، أبو العلاء المعدل من أهل الرى<sup>275</sup>.

وهذا ما يذهب إليه الأمين، بقوله: «الراوندية... نسبة إلى راوند، بلدة قريبة من إصفهان، ومهد الدعوة»<sup>276</sup>، وقريب من هذه النسبة أيضاً يذكر الدكتور فاروق عمر، بأن: «الراوندية... وهم شيعة بني العباس، ويرجع اسمها إلى قرية راوند في ضواحي نيسابور»<sup>277</sup>.

#### أصل فرقة الراوندية (الراوندية بين الفرق)

لم نستطع الوقوف على كلام فصل في أصل هذه الفرقة أو بمعنى آخر هل الراوندية فرقة مستقلة، أم أنها متفرعة عن العباسية أو الهاشمية؟ فأنشاء البحث وجدنا ارتباكاً واضحاً بين المصادر والمراجع التاريخية فمنهم من يعتبرها فرقة مستقلة وأخرى تعتبرها متفرعة عن العباسية وأخرى عن الكيسانية، فكان لزاماً أن نقف أمام هذه النقطة موضحين بداية ما ورد عن هذه الفرقة في بعض المصادر التاريخية:

#### أ- الراوندية فرقة متفرعة عن العباسية:

لقد ورد في كتاب مفاتيح العلوم للخوارزمي ما يلي: العباسية: وهذه الفرقة منتسبة إلى آل عباس بن عبد المطلب وهي على قسمين:

##### 1. خلائية: وهم أصحاب أبو سلمة الخلال.

---

<sup>275</sup> الحموي، شهاب الدين ياقوت بن عبد الله، معجم البلدان، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ط، 1399هـ-1979 م، ج3، ص19.

<sup>276</sup> الأمين، شريف يحيى، معجم الفرق الإسلامية، بيروت: دار الأضواء، ط1، 1406 هـ-1986 م، ص120.

<sup>277</sup> عمر فاروق، العباسيون الأوائل، العراق: منشورات جامعة بغداد، ط1، 1977 م، ج1، ص48.



## 2. راوندية وهم أصحاب قاسم بن راوند<sup>278</sup>.

وورد أيضاً في كتاب الزينة: فرقة يقال لهم العباسية زعموا أن أبا هاشم عبد الله بن محمد أوصى إلى محمد ابن علي بن العباس بن عبد المطلب، لأنه مات عنده بأرض الشراة بالشام<sup>279</sup>.

وأما بشأن الراوندية فيذكر عنها أنها متفرعة عن العباسية بقوله: وطائفة منهم غلوا عبد المطلب القول وزعموا أن أبا مسلم بني و أن أبا جعفر المنصور هو الإله... وسموا الروندية، نسبوا إلى عبد الله الراوندي<sup>280</sup>.

وجاء في مروج الذهب للمسعودي: "الراوندية وهم شيعة ولد العباس بن عبد المطلب من أهل خراسان وغيرهم."<sup>281</sup>

### ب- الراوندية فرقة مستقلة

هناك من عدّ الراوندية فرقة مستقلة حيث وقفنا على هذا المعنى بوضوح في كتاب الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم إذ يقول صاحبه: وقالت طائفة لا تجوز الخلافة إلاّ في ولد العباس بن عبد المطلب، وهو قول الراوندية<sup>282</sup>.

وأيضاً باعتبارها فرقة مستقلة يقول صاحب كتاب مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين ضمن حديثه عن الرافضة الإمامية أن الكيسانية هم الفرقة الثانية منهم وهي إحدى عشرة فرق ذكرها إلى أن وصل للفرقة التاسعة من الرافضة وهي الثامنة من الكيسانية فقال: "يزعمون أن الإمام بعد أبي هاشم محمد بن علي بن عبد الله بن العباس. قالوا: وذلك أن أبا هاشم مات بأرض الشراة منصرفه من الشام، فأوصى هناك إلى محمد بن علي بن عبد الله بن العباس، وأوصى محمد بن علي إلى ابنه إبراهيم بن محمد إلى أبي العباس، ثم أفضت الخلافة إلى أبي جعفر المنصور بوصية بعضهم إلى بعض. ثم رجع بعض هؤلاء عن هذا القول، وزعموا أن النبي صلى الله عليه وسلم نص على العباس بن عبد المطلب ونصبه إماماً، ثم نص

---

<sup>278</sup> الخوارزمي، محمد بن أحمد بن يوسف، مفاتيح العلوم، تحقيق: إبراهيم الأبياري، بيروت: دار الكتاب العربي، ط2، 1989م، ص49.

<sup>279</sup> الرازي، أحمد بن حمدان، كتاب الزينة، تحقيق: عبد الله سلوم السامرائي، د.م، د.ط، د.ت، ج3، ص74.

<sup>280</sup> المصدر نفسه، ص76.

<sup>281</sup> المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج3، ص252.

<sup>282</sup> ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي، الظاهري، الفصل في الملل والأهواء والنحل، تصحيح: عبد الرحمن خليفة، مصر: مطبعة علي صبيح وأولاده، ط1، 1347هـ، ج4، ص75.

العباس على إمامة ابنه عبد الله، ونص عبد الله على إمامة ابنه علي بن عبد الله، ثم ساقوا الإمامة إلى أن انتهوا بها إلى أبي جعفر المصور، وهؤلاء هم الراوندية<sup>283</sup>.

وإلى هذا المعنى يذهب صاحب كتاب الحور العين، لكنه يجعل العباسية فرقة متفرعة عن الهاشمية، حيث يقول: وقالت الراوندية إن أولي الناس بالإمامة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم عمه العباس بن عبد المطلب، لأنه أقرب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم نسباً وأمسهم به رحماً..<sup>284</sup>.

ويقول أيضاً: أو صح قول الراوندية أن الإمامة من التراث وإنما لأقرب العصبة من الوراث، فإنها بعد النبي للعباس بغير إفك عندهم ولا التباس....<sup>285</sup>.

وأما عن العباسية، فإنه يقول: إن الهاشمية افترقت إلى خمس فرق، وهي: ... 2- العباسية، وقالت الفرقة الثانية من أصحاب أبي هاشم: إن الإمام بعد أبي هاشم محمد بن علي بن عبد الله ابن العباس بن عبد المطلب، وأن أبا هاشم صار بأرض الشراة بعد منصرفه من الشام، فأوصى إلى محمد بن علي، فهو الإمام بعده، ثم أفضت الخلافة إلى بني العباس بوصية بعضهم إلى بعض<sup>286</sup>.

إذاً يذهب الحميري إلى كون الراوندية فرقة مستقلة باعتبارها أنها ادعت الإمامة لبني العباس فقط، وكذا اعتبار العباسية الفرقة الثانية من فرق الهاشمية وهي متفرعة عنها.

### ج- الراوندية متفرعة عن الكيسانية

هذا ما ذكره فخر الدين الرازي في كتابه: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، فيقول: الكيسانية وهم الذين يقولون إن الإمامة كانت حقاً لمحمد بن الحنفية، وهؤلاء الطائفة يفترون فرقاً: الأولى الكربية، والثانية المختارية، والثالثة الهاشمية، والرابعة الراوندية: أتباع أبي هريرة الروندي، وهم يزعمون أن الإمامة كانت أولاً حقاً للعباس، وفرق الكيسانية كثيرة<sup>287</sup>.

وكذا ما ذكره البغدادي في كتابه الفرق بين الفرق تحت عنوان الكيسانية إذ يقول: ثم افترق الذين قالوا بإمامة محمد بن الحنفية فزعم قوم منهم يقال لهم الكربية أصحاب أبي كرب الضرير: أن محمد بن الحنفية حي لم يمت وأنه في جبل رضوى... وذهب الباكون من الكيسانية إلى الإقرار بموت محمد بن الحنفية،

<sup>283</sup> الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق: محمد معج الدين عبد الحميد، د.م، د.ط، ج1، ص 94-95-96.

<sup>284</sup> الحميري، أبو سعيد نشوان، الحور العين، تحقيق: كمال مصطفى، بيروت: دار آزال للطباعة والنشر والتوزيع، ص205.

<sup>285</sup> المصدر نفسه، ص314.

<sup>286</sup> المصدر نفسه، ص214.

<sup>287</sup> الرازي، فخر الدين محمد بن عمر، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، ضبط وتحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، بيروت: دار الكتاب العربي، ط1، 1986، ص77-79.

واختلفوا في الإمام بعده، فمنهم من زعم أن الإمامة بعده رجعت إلى ابن أخيه علي بن الحسين زين العابدين، ومنهم من قال برجوعها بعده إلى أبي هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية، واختلف هؤلاء في الإمام بعد أبي هاشم، فمنهم من نقلها إلى محمد بن علي بن عبد الله بن العباس بن عبد المطلب، بوصية أبي هاشم إليه، وهذا قول الراوندية<sup>288</sup>.

### الراوندية في كتابات المعاصرين

كما سبق ذكر اختلاف الأقدمين في تحديد حال هذه الفرقة، فكذلك اختلفت آراء وأقوال المعاصرين فتارة يعتبرونها من غلاة العباسيين، وتارة يجعلونها متفرعة عن الهاشمية العباسية، وأخرى متفرعة عن الهاشمية، وأخيراً منهم من يجعلها الاسم الآخر للعباسية فهي فرقة العباسية نفسها وإليك آراءهم:

#### أ- أنها من غلاة العباسيين

بمعنى أن الراوندية فرقة متفرعة عن العباسية غير أنهم غلوا في القول فيهم، فنبذهم العباسيون من بعد أن كانوا من أنصارهم، هذا المعنى الذي وقفنا عليه في كتاب الفرق الإسلامية وحق الأمة السياسي، إذ يقول صاحبه: وكذلك نبذ العباسيون خاصة أنصارهم، وهم الشيعة الغلاة (الراوندية) الذين كانوا منتشرين في فارس بنوع خاص<sup>289</sup>.

وكذا ما ذكره الأمين بقوله: الراوندية جماعة من الغلاة القائلة بالتناسخ والحلول، نسبة إلى راوند بلدة قريبة من أصفهان ومهد الدعوة ويقال إن رجلاً يدعي الأبلق كان أبرص تكلم بالغلو ودعا إلى الراوندية، واستحلوا الحرمات، فحاربهم أسد بن عبد الله القسري في آخر دولة الأمويين، وقتل الأبلق. وقيل نسبة إلى عبد الله الراوندي، وقيل: نسبة إلى أبي هريرة الراوندي، قالوا: إن الروح التي كانت في عيسى ابن مريم (ع) حلت في الأئمة ثم في أبي مسلم الخراساني، صاحب دولة بني العباس، وقد أثبتوا إمامة العباس بعد علي (ع) وخصوها بولد العباس من بعده، من بين بطون قريش، وهذه المقالة هي التي ظهرت في أيام المنصور والمهدي وسموا بالعباسية<sup>290</sup>.

<sup>288</sup> البغدادي، أبو منصور عبد القاهر بن طاهر، الفرق بين الفرق، القاهرة: مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع، د.ط، د.ت، ص27.

<sup>289</sup> الفيومي، محمد إبراهيم، الفرق الإسلامية وحق الأمة السياسي، القاهرة: دار الشروق، ط1، 1998م، ص399.

<sup>290</sup> الأمين، شريف يحيى، معجم الفرق الإسلامية، ص120.

## ب- الراوندية جزء من الهاشمية -العباسية-

هذا الرأي الذي ذهب إليه الدكتور فاروق عمر فوزي بقوله: فرقة الراوندية جزء من فرقة الهاشمية العباسية، وهم شيعة بني العباس... وكان عبد الله الراوندي الذي تنسب إليه هذه الفرقة من دعاة العباسيين، وقد اعتبر الراونديون العباسيين أحق من غيرهم بالخلافة، ودانوا بآراء متطرفة حول طبيعة الإمام فوصفوه بالألوهية أو بالنبوة، وقالوا بالتناسخ، أي: إن أرواح الأئمة تتناسخ فتحل من واحد في آخر<sup>291</sup>.

والحقيقة أننا لم نستطع أن نقف على القصد من هذا الرأي، بسبب دمج كل من فرقتي الهاشمية والعباسية بعضهما ببعض، إذ لا يصح دمجهما، فإما أن نعتبر الراوندية فرقة متفرعة من الهاشمية أو أن نعتبرها فرقة متفرعة عن العباسية .

## ج- الراوندية متفرعة عن الهاشمية

يقول الدكتور السامرائي: الراوندية فرقة غالية تفرعت عن الهاشمية، وادّعت أن الإمامة بعد وفاة أبي هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية، قد انتقلت إلى محمد بن علي بن عبد الله بن العباس بن عبد المطلب بوصية أبي هاشم إليه، وهذا قول الراوندية... وقد انتشرت الراوندية في الحجاز والشام وخراسان، وقد نشطت في هذه المناطق، ويذكر الطبري جانباً من غلوهم<sup>292</sup>.

والمفهوم من هذا الرأي أن الراوندية تفرعت عن الهاشمية غير أنها ادعت الغلو في ذلك، ويبدو أيضاً أن نشاط هذه الفرقة كان منحصراً في خراسان بعد استلام محمد بن علي زمام الأمور، عملاً بوصية أبي هاشم الذي أوصى بأن تكون الدعوة بخراسان، فيمكن إذاً أن يكون نشاط هذه الفرقة قد اشتد حقيقة بعد تسلم بني العباس للخلافة.

## د- الراوندية الاسم الآخر للعباسية

إلى هذا المعنى يذهب الدكتور مشكور، فيقول: "العباسية أو شيعة آل العباس: هي فرقة تعتقد بأن الإمامة بعد النبي (ص) قد ورثها العباس بن عبد المطلب، ثم يقول: ارجع إلى الراوندية". وعندما نرجع إلى الراوندية نجده يقول: "الراوندية: تقول إن الرسول (ص) نص بالإمامة على عمّه العباس بن عبد المطلب"<sup>293</sup>.

<sup>291</sup> عمر فاروق فوزي، العباسيون الأوائل، ج1، ص48.

<sup>292</sup> عبد الله سلوم السامرائي، الغلو والفرق الغالية في الحضارة الإسلامية، دار واسط للنشر، دط، دت، ص93-94.

<sup>293</sup> مشكور، محمد جواد، موسوعة الفرق الإسلامية، تعريب: علي هاشم، بيروت لبنان، ط1، 1995م، ص84-85.

وعائناً نجه أكثر إفصاحاً في تعليقاته على كتاب المقالات والفرق، إذ يقول: "الروندية أو الراوندية: هم شيعة ولد العباس بن عبد المطلب من أهل خراسان وغيرهم، قالوا أن رسول الله (ص) قبض وإن أحقق الناس بالإمامة بعده العباس بن عبد المطلب، لأنهم عمه ووارثه وعصبته، لقول الله عز وجل: ﴿وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾ (الأنفال آية 75) وأن الناس قد اغتصبوه حقه وظلموه أمره، إلى أن رده الله إليهم، وتبرؤوا من أبي بكر وعمر، وأجازوا بيعة علي بن أبي طالب.."<sup>294</sup>.

والخلاصة التي نصل إليها من كل ما ذكرناه من آراء القدماء والمعاصرين عن هذه الفرقة هو أن الراوندية هي الاسم الآخر لشيعة بني العباس، غير أنها مرت بمراحل وتطورت تبعاً للظروف التي مرت بها الدعوة العباسية، ابتداءً بوصية أبي هاشم وخلافة أبي العباس، إلى خلافة المنصور وقتل أبي مسلم فشهدت هذه الفرقة انقسامات في صفوفها، فظهرت فرقة الرزامية وفرقة أبي مسلمية، فادعت الأولى كما تذكر لنا كتب الفرق أن أبا مسلم قد قتل، في حين ادعت الثانية بأن أبا مسلم حي ولم يموت، وهم في انتظاره.

### المطلب الثاني: نشأة الراوندية وعقائدها

لم نستطع الوقوف على تاريخ محدد لنشأة هذه الفرقة الضالة، فكتب الفرق تتباين وتختلف فيما بينها في تعيين زمن هذه النشأة، وقد يرجع أصل هذا التباين والاختلاف إلى تاريخ بدء الدعوة العباسية وبالتحديد إلى وصية أبي هاشم، وما جعلنا نقف على هذه النقطة، هو ما ذكره النوبختي من كون أن أتباع محمد بن علي سمو بالراوندية أو العباسية<sup>295</sup>، وكما سبق ذكره أن أبا هاشم كان له أتباع وتنظيم سري، وكانت له لقاءات خاصة مع كبار دعائه لدراسة كيفية سير دعوته وتحقيق السبل الموصلة لإنجاحها، ومن ثم كانت علاقته بدعائه وقربه من محمد بن علي في أرض الحميمة ما يتطلب منه منطقياً أن يوصي أو يعين إحدى الشخصيات للحفاظ على دعوته وترأس الزعامة الساسية، وبطبيعة الحال كان من الواجب على أتباعه أن يترقبوا فيمن يأتي من بعده، ومن هذه النقطة حدث الاختلاف والتنازع حول مضمون وصية أبي هاشم في تعيين من يخلفه بعده، فحسب ما ذكرته كتب الفرق فقد كانت هناك خمس شخصيات مطروحة للزعامة وحصل حولها الخلاف، ففي كتاب فرق الشيعة يذكر

<sup>294</sup> القمي، سعد بن عبد الله الأشعري، المقالات والفرق، تحقيق: د محمد جواد مشكور، طهران إيران: مركز انتشارات علمي

وفرهنكي، ط2، 1305هـ، تعليقات المصحح، ص180.

<sup>295</sup> النوبختي، الحسن بن موسى، فرق الشيعة، تحقيق: محمد صادق بحر العلوم، نجف العراق: المطبعة الحيدرية، د.ط، 1936م، ص33-

النوختي ثلاث شخصيات فقط بقوله: بعض ادعى أنه قد أوصى إلى أخيه علي بن محمد بن الحنفية، وبعض ادعى أنه أوصى إلى عبد الله بن معاوية ابن جعفر بن أبي طالب، وبعض ادعى أنه قد أوصى إلى محمد بن علي بن عبد الله بن العباس<sup>296</sup>. ويضيف الحميري شخصيتين آخرين إلى قائمة هؤلاء الثلاث فيقول: وقالت الفرقة الرابعة من أصحاب أبي هاشم: إن أبا هاشم أوصى إلى بيان بن سمعان التميمي وإنه الإمام بعده وليس لبيان أن يوصي بها في عقبه. وقالت الفرقة الخامسة من أصحاب أبي هاشم إن الإمام بعد أبي هاشم علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب<sup>297</sup>. ومن خلال النظر في تاريخ وفاة كل من أبو هاشم وعلي بن الحسين يمكن استبعاد وصية أبي هاشم لعلي بن الحسين فالمصادر تذكر لنا أن علي بن الحسين توفي عام 95هـ كما قيل سنة 92هـ أو 94هـ وعلى كل حال تبقى وفاته قبل وفاة أبي هاشم الذي توفي عام 97هـ أو 98هـ، فكيف يوصي له؟ أما علي بن محمد بن الحنفية فلم يعرف عنه الميول السياسي ولا طموحه بنيل الزعامة أو الخلافة.

إذاً يمكن القول بأن الوصية تنحصر في شخصيات ثلاث فقط هم:

محمد بن علي بن عبد الله بن العباس، وعبد الله بن معاوية، وبيان بن سمعان التميمي.

ومن المعروف أن دعوة أبي هاشم قد آلت قيادتها إلى محمد بن علي بن عبد الله بن العباس وكان أتباعه والقائلين بإمامته يسمون بالراوندية أو العباسية<sup>298</sup>، كما استدلووا بحق الوصية فيه كون أبو هاشم توفي عنده بأرض الشراة من الشام، وأن العباس عم النبي صلى الله عليه وسلم أولى بميراثه وهو أحق بالخلافة من غيره، وكذا ما وقف عليه في بعض المصادر من شهادة أبي رياح عندما احتكموه كل من أتباع عبد الله بن معاوية ومحمد بن علي فقال لهم: "أن أبا هاشم أوصى إلى محمد بن علي".

من خلال ما سبق يستنتج أن الراوندية هم القائلون بإمامة محمد بن علي، فبعد شهادة ابن رباح رجح جماعة من أصحاب عبد الله بن معاوية إلى محمد بن علي وعند ذلك قويت الراوندية<sup>299</sup> كما يمكن تحديد زمن نشأتها وهي بعد وفاة أبي هاشم إما في سنة 97هـ وإما في سنة 98هـ بحسب اختلاف المصادر في ذكر سنة الوفاة.

<sup>296</sup> المرجع نفسه، ص31-32-33.

<sup>297</sup> الحميري، أبو سعيد نشوان، الحور العين، ص215.

<sup>298</sup> النوختي، الحسن بن موسى، فرق الشيعة، ص33-36.

<sup>299</sup> القمي، سعد بن عبد الله الأشعري، المقالات والفرق، ص40.

## عقائد الراوندية

حقيقة لم نستطع الوقوف على عقائد هذه الفرقة كاملة واضحة بسبب عدم ذكرها كاملة في كتب المصادر التاريخية، وهذه محاولة لجمع عقائد هذه الفرقة كما جاء بعضها في بعض المصادر:

• إن الإمامة منحصرة بالإرث، واعتبروا الاختيار من قبل الأمة لإمامها باطل وخطأ، وقد استدلوا في ذلك كون العباس عصبة النبي صلى الله عليه وسلم وبالتالي يكون هو وارثه، وإذا جازت وراثته المال فبناءً عليها تجوز وراثته المرتبة والمكانة، لكون العباس هو الأقرب منه نسباً ورحماً، وعلى هذا الاعتبار فإن الخلافة لا تجوز إلا في ولد العباس بن عبد المطلب، وهنا يقول ابن الأندلسي: "وقالت طائفة لا تجوز الخلافة إلا في ولد العباس بن عبد المطلب، وهو قول الراوندية، وحجتهم في ذلك: .. كان العباس عصب النبي (ص) ووارثه، فإذا كان ذلك كذلك فقد ورث مكانه.."<sup>300</sup>، ويقول أيضاً المسعودي: "وقالت الراوندية: إن رسول الله (ص) قبض وأن أحق الناس بالإمامة بعده العباس بن عبد المطلب، لأنه عمه ووارثه وعصبته، لقول الله عز وجل ﴿وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾ (الأنفال آية 75)<sup>301</sup>."

ويقول الحميري: "وقالت الراوندية: إن أولى الناس بالإمامة بعد رسول الله (ص) عمه العباس بن عبد المطلب، لأنه أقرب إلى رسول الله (ص) نسباً وأمسهم بهم رحماً، وأولاهم بميراثه في مقامه، واحتجوا بقوله تعالى: ﴿وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾ (الأنفال آية 75)<sup>302</sup>."

كما استدلوا أيضاً على كون الإمامة بالإرث بدليل ثانٍ وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن له أولاد ذكور وإنما أنجب ابنته فاطمة الزهراء، فقالوا إنه لا تجوز الخلافة في النساء وهذا بإجماع المسلمين، كما أنه مع وجود العم لا يكون الإرث لبني العم ولبني البنت، وهذا طبعاً حسب نظرهم لغرض سياسي محض وهو محاولة حصر الإمامة في بني العباس وإبعاد أي مشاركة من فاطمة وأولادها مع العباس في إرث الإمامة، ويقول الحميري: "قالوا أي الراوندية: ولا إمامة في النساء بالإجماع؛ فيكون لفاطمة إرث في الإمامة، ولا ولد لرسول الله (ص) من الرجال لقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ (الأحزاب آية 40) ولا يرث بنو العم وبنو البنت مع

<sup>300</sup> ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد، الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج4، ص 75.

<sup>301</sup> المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج3، ص252.

<sup>302</sup> الحميري، أبو سعيد نشوان، الحور العين، ص205.

العم شيئاً، فيكون لعلي ولولد فاطمة إرث مع العباس في الإمامة، فصار العباس وبنوه أولي بها من جميع الناس بهذه الوجوه" <sup>303</sup>.

• ومن جملة عقائدهم أيضاً البراءة من أبي بكر وعمر رضوان الله عليهما، غير أنهم أجازوا بيعه علي بن أبي طالب رضي الله عنه في بادئ أمرهم بناءً على إجازة العباس بن عبد المطلب لها <sup>304</sup>. غير أنهم فيما بعد وبعد استلامهم للخلافة وبالخصوص في عهدي المنصور والمهدي، تبرؤوا من الخلفاء الراشدين الأربعة وكل من تولى هذا المنصب من بعدهم.

يقول القمي: "وقال- أي المهدي- كان العباس عمه ووارثه وأولى الناس به، وأن أبا بكر وعمر وعثمان وعلي وكل من دخل في الخلافة وادّعى الإمامة بعد رسول الله (ص) مغاصيين، متوثبين، ومغلبين.. " <sup>305</sup>.

ويقول المسعودي: "... وإن الناس اغتصبوا حقه وظلموه في أمره إلى أن رده الله إليهم، وتبرأوا من أبي بكر وعمر، وأجازوا بيعه علي بن أبي طالب (ص) بإجاز بن العباس له، وذلك حين قال: يا ابن أخي، هلم إليّ أبايكم فلا يختلف علينا اثنان" <sup>306</sup>.

ويقول الرازي علم الهدي: "وهريرية وراوندية من هؤلاء- أي من الفرقة الثالثة - يقولون: إن الإمامة بعد الرسول (ص) هي للعباس... وإن المنصور ألزم هؤلاء بأن يقولوا: بأن الإمامة هي بالإرث، وأنها بعد الرسول (ص) لعمه العباس، وكل شخص أصبح بعد الرسول (ص) إماماً فإنه كان ضالاً وغاصباً" <sup>307</sup>.

• ومن عقائدهم أيضاً القول بالتناسخ والحلول، فيقول البغدادي: "الراوندية من الروافض الحلولية كلها قالت بتناسخ روح الإمام في الأئمة، بزعمهم" <sup>308</sup>.

ويقول الطبري: "... يقولون -الراوندية- بتناسخ الأرواح ويزعمون أن روح آدم في عثمان بن هنيك، وأن ربهم الذي يطعمهم ويسقيهم، هو أبو جعفر المنصور، وأن الهيثم بن معاوية جبريل. وأتوا قصر

<sup>303</sup> المصدر نفسه، ص205.

<sup>304</sup> المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج3، ص252.

<sup>305</sup> القمي، سعد بن عبد الله الأشعري، المقالات والفرق، ص65.

<sup>306</sup> المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج3، ص252.

<sup>307</sup> الرازي، علم الهدي مرتضى بن داعي حسني، تبصرة العوام في معرفة مقالات الأنام، تصحيح: عباس إقبال، إيران: انتشارات

أساطير، ط2، 1364هـ، ص180.

<sup>308</sup> البغدادي، عبد القاهر بن طاهر، الفرق بين الفرق، ص163.



المنصور فجعلوا يطوفون به ويقولون: هذا قصر ربنا! فأرسل المنصور إلى رؤسائهم فحبس منهم مائتين، فغضب أصحابهم<sup>309</sup>.

هذه جملة عقائد هذه الفرقة الضالة كما ذكرتها المصادر، وقد عملوا على نشرها وبثها بين الناس، وألفوا فيها كتباً فيما ادعوه، حيث يقول المسعودي: "وقد كتبوا كتباً في هذا المعنى الذي ادعوه، وهي متداولة في يد أهلها ومنتحليها منها كتاب صنفه عمرو بن بحر الجاحظ، وهو المترجم بكتاب "إمامة ولد العباس" يحتج فيها لهذا المذهب... ولم يصنف الجاحظ هذا الكتاب ولا استقصى فيه الحجج للراوندية، وهم شيعة ولد العباس لأنه لم يكن مذهبه ولا كان يعتقده لكن فعل ذلك "تماجناً وتظرفاً"<sup>310</sup>.

وفي ختام الكلام عن هذه الفرقة، لابد من التنبيه إلى نقطة مهمة ولا بد من توضيح الخلط الذي يحتمل الوقوع فيه لدى الدارسين، ذلك أنه سبق الكلام في نسبة الراوندية والقول بأنها تنسب إلى مدينة راوند، غير أن هنالك من يربط هذه الفرقة بشخصية الراوندي وهنا كان الخلط بين شخصيتي: عبد الله الراوندي، وبين ابن الراوندي، وأيهما المقصود به في الانضمام لحركة الراوندية.

فالأول هو أبو الحسين أحمد بن يحيى بن إسحاق الراوندي، العالم المشهور له مقالة في علم الكلام وكان من الفضلاء في عصره. وله مجالس ومناظرات مع جماعة من علماء الكلام، وقد انفرد بمذاهب نقلها أهل الكلام عنه، توفي سنة خمس وأربعين ومائتين<sup>311</sup>.

ويقول عنه ابن النديم: أنه من المتكلمين، ولم يكن بزمانه في نظرائه أحذق منه بالكلام ولا أعرف بدقيقه وجليله منه. وكان في أول أمره حسن السيرة، جميل المذهب، كثير الحياء ثم انسلخ من ذلك كله لأسباب عرضت له ولأن علمه كان أكبر من عقله<sup>312</sup>، أما ابن الجوزي فيقول عنه: كان ابن الراوندي ملازماً للرافضة وأهل الإلحاد، فإذا عوتب قال لك إنما أريد أن أعرف مذاهبهم ثم كاشف وناظر، من تأمل حال ابن الراوندي وجده من كبار الملاحدة، وضع كتاب أسماء الدامغ، زعم فيه أنه يدمغ فيه هذه الشريعة، فسبحان من دمه فأخذ وهو في سن الشباب وكان يعترض على القرآن ويدّعي عليه التناقض وعدم الفصاحة<sup>313</sup>.

وإذا كان هذا هو ابن الراوندي فإنه من المستبعد جداً أن تنسب إليه فرقة الراوندية بالنظر إلى تاريخ وفاة ابن الراوندي وكونه من متكلمي فرقة المعتزلة التي لم تظهر بوصفها مذهباً سياسياً إلا في بداية

<sup>309</sup> الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ج7، ص505-507.

<sup>310</sup> المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج3، ص252-253.

<sup>311</sup> ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ج1، ص112.

<sup>312</sup> ابن النديم، أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب، الفهرست، ص301.

<sup>313</sup> ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن، تلييس إبليس، تحقيق: حامد أحمد الطاهر. دار الفجر للتراث. ط1. 2004م، ص126.

القرن الثالث الهجري وفي عهد المأمون<sup>314</sup> لا أبو جعفر المنصور الذي ظهرت في أيامه الراوندية بوصفها حركة عنيفة.

إذاً المقصود هو عبد الله الراوندي التي تنسب إليه إحدى فرق الراوندية وهي الأبو مسلمية التي يقول عنها علم الدين الرازي: أبو مسلمية، ليست من الفرق الشيعية، وكذلك ليس ت من فرق السنة، وذلك أن أبو مسلم يعتقد بأن الإمامة تأتي عن طريق الإرث وليس بالنص كما تقول الشيعة، وليس بالاختيار كما يقول أهل السنة، ثم يقول: والراوندي من هذا المذهب التابع لأبي مسلم<sup>315</sup>.

ويقول أيضاً: وجماعة من هؤلاء -أي من الهريرية والراوندية- يقولون: بأن المنصور إله، وأن أبا مسلم رسول المنصور... وهذه الجماعة هي الراوندية أصحاب الراوندي<sup>316</sup>.

ويقول صاحب كتاب الزينة في شأن الراوندية: "وزعموا أن أبا مسلم نبي وأن أبا جعفر المنصور هو الإله... وسموا الروندية، نسبوا إلى عبد الله الراوندي"<sup>317</sup>.

---

<sup>314</sup> المأمون هو عبد الله أبو العباس بن الرشيد، ولد منتصف ربيع الأول من عام 170هـ، أمه مراحل ماتت في نفاسها به، كان أفضل رجال بني العباس حزمًا، وعزماً، وحلمًا وعلمًا، ورأيًا، استقل بأمر الخلافة بعد قتل أخيه الأمين سنة 198هـ، وهو بخراسان واكتفى بأبي جعفر. توفي يوم الخميس لاثنتي عشرة بقية من رجب سنة 218هـ بالبديودون من أقصى الروم، ونقل إلى طرطوس، فدفن بها.

<sup>315</sup> الرازي، علم الهدي، تبصرة العوام، ص 178.

<sup>316</sup> المصدر نفسه، ص 180.

<sup>317</sup> الرازي، أحمد بن حمدان، كتاب الزينة، ج 3، ص 76.

## المبحث الثالث

### حركة الحرّمية

#### المطلب الأول: معاني الحرّمية وأصل بآبك الحرّمي

##### معنى الحرّمية لغة:

حرّم: يقال عيش حرّم أي ناعم، والحرّمة والحرّم نبت كاللوبياء<sup>318</sup>.

وجاء في لسان العرب: الحرّام: الأحداث المتحرّمون في المعاصي، وجاء يتحرّم زنده أي يركبنا بالظلم والحق، وتحرّم زند فلان أي سكن غضبه، وتحرّم أي دان بدين الحرّمية وهم أصحاب التناسخ والإباحة<sup>319</sup>.

وحرّم لفظ فارسي وجاء في معناه: حرّم: السعيد، المبتهج، المسرور، المتهلل، الأسارير، الناظر، الناعم.

وحرّمي: السرور، الفرّج، الانبساط، الطراوة<sup>320</sup>.

##### معاني الحرّمية اصطلاحاً:

لقد تعددت معاني كلمة هذه الحركة وأصل تسميتها كغيرها من الحركات التي سبق ذكرها، غير أن بعض العلماء يجمعون على كونها حركات فارسية الأصل، إذ أنّها تحمل اسماً فارسيّاً، وأن أوّل ظهور لها كان بإيران، وسوف نستعرض ما وقفنا عليه من آراء حول سبب هذه التسمية:

الرأي الأول: يرجع كلمة الحرّمية إلى اسم مكان قريب من أردبيل في إقليم أذربيجان، وهذا ما ذهب إليه ياقوت الحموي حيث ذكر أن لفظ حرّم بضم أوله وتشديد ثانيه، وتفسيره بالفارسية المسرور، وهو رستاق بأردبيل<sup>321</sup>.

الرأي الثاني: ويمثل هذه الرأي نظام الملك الطوسي، حيث يرى أن اسم الحرّمية اشتق من اسم خرمة زوجة مزدك فيقول:..واتفق أن مرأة مزدك خرمة بنت فادة، هربت من المدائن مع رجلين، حتى بلغت

<sup>318</sup> إسماعيل عبّاد، المحيط في اللغة، ج4، ص343.

<sup>319</sup> ابن منظور، أحمد بن مكرم، لسان العرب، ج4، ص77.

<sup>320</sup> عبد النعيم محمد حسين، قاموس الفارسية، القاهرة: دار الكتاب المصري، ط1، 1982م، ص217.

<sup>321</sup> الحموي، شهاب الدين ياقوت بن عبد الله، معجم البلدان، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت، ج2، ص414.

أعمال الري ودعت الناس إلى مذهب زوجها حتى عاد إلى مذهبه خلق كثير من الجوس لقبهم الناس "بالخرمدينية"<sup>322</sup> ولكنهم اعتنقوه سرا ولم يستطيعوا أن يجاهروا به وطفقوا يلتصقون التكالل في كل عهد من العهود ليخرجوا بمذهبهم<sup>323</sup>.

الرأي الثالث: يربط مصطلح خرّم باسم النار، لأنه في الفارسية يعني خور الشمس، وبالأرمينية يعني النار<sup>324</sup>.

الرأي الرابع: وهو الذي يعتبر اشتقاق الخرّمية من اصطلاح "خرم-دين" وهو تعبير فارسي أطلقه أتباع هذه الفرقة على أنفسهم بمعنى أتباع "الدين الممتع"<sup>325</sup>، وقال ابن الجوزي: خرّم لفظ أعجمي ينبئ عن الشيء المستلذ المستطاب الذي يرتاح الإنسان إليه"<sup>326</sup>. وقد كان هذا الاسم بداية لقباً للمزدكية<sup>327</sup> وهم أهل الإباحة من الجوس، الذين نبغوا أيام قباد وأباحوا وأحلوا كل محظور، فكانوا يسمون خرّمدينية.

إذا هذه الآراء الأربعة تختلف حول دلالة هذا المصطلح وهذه التسمية، فإن الرأي الأول مردود عليه بحجة أن مصادرنا الجغرافية لم تشر إليه ولا حتى المصادر التاريخية القديمة الموثوق بها بل لم يرد ذكره إلاّ عند ياقوت الحموي وهو يعدّ مصدرًا متأخرًا<sup>328</sup>، ثم بالنظر في ظهور هذه الحركة نجد أنها لم تظهر لأول مرة في أردبيل فقط، بل قد ظهرت في مناطق إيرانية خراسانية أخرى ولهذا يمكن احتمال رأي آخر وهو أن تسمية هذا المكان واردة من سكنى الخرّمية فيه<sup>329</sup>.

أما الرأي الثاني فلم نقف عليه إلاّ في كتاب نظام الملك، ولم تشر إليه أية مصادر، أو المراجع المعاصرة التي اعتمدنا عليها، والرأي الثالث يعتبره الدكتور فاروق عمر تخريجاً مرفوضاً حيث لم يرد في مصادرنا التاريخية على الإطلاق، هذا فضلاً عن أن المنطق التاريخي لا يقبل ذلك، لأن عديداً من الفرق الإيرانية عبدت النار، وعندئذٍ لا بد أن تدخل الزرادشتية وغيرها من الفرق ضمن نطاق الخرّمية<sup>330</sup>.

<sup>322</sup> فمن اعتنق المذهب سمي مزدكيا نسبة إلى زوجها أو خرمياً أو خرمدينيا نسبة إليها.

<sup>323</sup> الطوسي، نظام الملك، سياسة نامه، ترجمة وتعليق: السيد محمد الفراوي، د.م، د.ط، د.ت، ص252.

<sup>324</sup> قحطان عبد الرحمن الدوري، الحركات الهدامة في الإسلام، بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، ط1، 1989، ص131.

<sup>325</sup> فاروق عمر فوزي، نشأة الحركات الدينية السياسية في الإسلام، ص355.

<sup>326</sup> ابن الجوزي، تلبيس ابليس، ص119.

<sup>327</sup> المزدكية هم أتباع مزدك الإباحي قتله أنو شروان بعد أن كان قد شاع خبره، وخلع أتباعه قباد بن فيروز، وكان مزدك إباحياً، يقول

بإستباحة أموال الناس والأشياء كلها مشاعاً بين الناس. ( نقلاً عن هامش: الفرق بين الفرق للبغدادى، ص160).

<sup>328</sup> انظر: الحركات الهدامة في الإسلام، ص130. فاروق عمر، نشأة الحركات الدينية السياسية في الإسلام، ص354.

<sup>329</sup> قحطان عبد الرحمن الدوري، الحركات الهدامة في الإسلام، ص131.

<sup>330</sup> فاروق عمر فوزي، نشأة الحركات الدينية في الإسلام، ص354.

ومع تفاوت هذه الآراء يستخلص أن تخريج و اشتقاق مصطلح -الخرّمية- الذي يمكن إلى حد كبير القول بقبوله هو ارتباط كلمة الخرّمية بخرم دينيا وهذا اللفظ الأخير هو المستنتج بوضوح من مبادئ وعقائد هذه الفرقة، فالمعنى اللغوي لهذه الكلمة وما نصت عليه من مبادئ، فكلاهما أمر واحد، وقد وقف على تأكيد هذا الاشتقاق عديد من المؤرخين وكتاب الفرق، فالسمعاني يقول: يقال لهم الخرمدينية يعني يدينون بما يريدون ويشتهون، وإنما لقبوا بذلك لإباحتهم المحرمات من الخمر وسائر اللذات ونكاح ذوات المحارم وفعل ما يتلذذون به<sup>331</sup>. وقد اعتبر فان فلوتن أن الخرّمية كانوا لا يعرفون ديناً غير اللذة، مشيراً إلى ذلك بقوله: "مأذبت إليه هذه الطائفة من الاستمتاع باللذة التي لا حد لها"<sup>332</sup>. ويرى صديقي أيضاً أن هذا التخريج هو الأكثر قبولاً، ذلك أن هذا التقليد كان معروفاً بين الإيرانيين، فالزراشتية كانت تسمي "فيه-دين" أي الدين الصحيح، كما سمي بعض المبشرين الذين سبقوا مزدك تعاليمهم "ديرس-دين" أي الدين الحق<sup>333</sup>. ويرى بعض المؤرخين أن المزدكية كانت تسمى في العهد الساساني "خرم-دين" ثم تطور هذا الاسم في العهد العربي الإسلامي إلى "خرمدينية" ثم اختصر الاصطلاح إلى "خرمية"<sup>334</sup>.

#### أصل بابك الخرمي ونشأته

قال واقد بن عمرو التميمي وعمل أخبار بابك، قال: وكان أبوه رجلاً من أهل المدائن، دهانا نزع إلى ثغر أذربيجان فسكن قرية تدعى بلال أباذ بن رستاق ميمد. وكان يحمل دهنه في وعاء على ظهره، ويطوف في قرى الرستاق، فهي امرأة عوراء وهي أم بابك، وكان يفجر بها برهة من دهره، فبينما هي وهو منتبذان عن القرية، متوحدان في غيضة، ومعهم شراب يعتكفان عليه، إذ خرج من القرية نسوة يسقين الماء من عين في الغيضة، فسمعن صوتاً نبطياً يترنم به، فقصدن إليه فهجمن عليهما، فهرب عبد الله، وأخذن بشعر أم بابك، وجئن بها إلى القرية وفضحنها فيها<sup>335</sup>.

قال واقد: ثم إن ذلك الدهان رغب إلى أبيها فزوجه منها فأولدها بابكاً ثم خرج في بعض سفراته، إلى جبل سبلان، واعترضه من استقفاه وجرحه فقتله، فمات بعد مديدة<sup>336</sup>.

<sup>331</sup> السمعاني، عبد الكريم بن محمد، الأنساب، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1989م، ج2، ص404.

<sup>332</sup> فان فلوتن، السيادة العربية والشيعة والإسرائيليات في عهد بني أمية، ص100-101.

<sup>333</sup> انظر: Sadighi, Les Mouvements Religieux Iraniens du lie est le Siecles de L'Hegire, Paris, 1983, P.195.

<sup>334</sup> المصدر نفسه، ص195.

<sup>335</sup> ابن النديم، أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب، الفهرست، ص529.

<sup>336</sup> المصدر نفسه، ص529.

وفي رواية الطبري ما ينبئ عن كونه ابناً غير شرعي، فقد روى عن محمد بن عمران كاتب علي بن مرّ عن رجل من الصعاليك يقال له: مطر قال: كان والله يا أبا الحسن بابك إبن. قلت: وكيف؟ قال: كنا مع ابن الروّاد، وكانت أمه ترتوميد العوراء من علوج ابن الرواد، فكنت أنزل عليها، وكانت مصكّة، فكانت تخدمني، وتغسل ثيابي، فنظرت إليها يوماً، فواثبتها بشبق السفر وطول الغربة فأقررتة في رحمها. ثم قال: غبنا غيبة بعد ذلك، ثم قدمنا، فإذا هي تطلبني، فترلت في منزل آخر، فصارت إلي يوماً، فقالت حين ملأت بطني تترل هاهنا وتتركي، فأذاعت إنه مني.

فقلت: والله لأن ذكرتني لأقتلنك. فأمسكت عني، فهو والله ابني<sup>337</sup>.

وذكر ابن الجوزي أن بابك الخرمي أصله أنه ولد زنا<sup>338</sup>، وقال أيضاً المقدسي في أصله: أن أمه كانت عوراء فقيرة من قرى أذربيجان، فشغف بها رجل من نبط السواد، يقال له عبد الله، فحملت منه<sup>339</sup>. والمفهوم من كلام المقدسي أنها كانت علاقة غير شرعية ولم يكن مبنها الزواج، وإلاّ فما معنى فشغف بها فحملت منه؟

ثم إن قول أبي تمام في بابك الخرمي ما يؤيد هذا القول أيضاً:

ونجا ابن خائنة البعولة<sup>340</sup> لو نجا بحفّ هف الكشّحين والآطال<sup>341</sup>

أما الدينوري في الأخبار الطوال، فيرجع نسبه إلى أنه ولد مطهر بن فاطمة بنت أبي مسلم، فيقول: وهو الذي صح عندنا وثبت<sup>342</sup>.

نشأ بابك بن بهرام بقرية تدعى بلال أباد رستاق ميمند<sup>343</sup>، وبعد أن مات والده، أقبلت أمه ترضع للناس بأجرة إلى أن صار لبابك عشر سنين<sup>344</sup>، وهكذا جعلت تكتسب عليه إلى أن بلغ مبلغ السعي، وصار غلاماً حذوّراً، واستأجره أهل قريته على سرحهم بطعام بطنه وكسوة ظهره<sup>345</sup>.

<sup>337</sup> الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ج9، ص54.

<sup>338</sup> ابن الجوزي، تلبيس إبليس، ص117.

<sup>339</sup> المقدسي، مطهر بن طاهر، البدء والتاريخ، باريز: يباع عند الخواجه أرست كروا الصحاف، د.ط، 1916م، ج6، ص115.

<sup>340</sup> خائنة البعولة كناية عن الزنا.

<sup>341</sup> ديوان أبي تمام بشرح الخطيب التبريزي، تحقيق: محمد عبده عزّام، القاهرة: دار المعارف، ط4، دت، ج3، ص142.

<sup>342</sup> الدينوري، أحمد بن داود، الأخبار الطوال، ص402.

<sup>343</sup> محمد إبراهيم الفيومي، الشيعة الشعبية والاثنا عشرية، مصر القاهرة: دار الفكر العربي، ط1، 2002، ج3، ص277.

<sup>344</sup> ابن النديم، أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب، الفهرست، ص529.

<sup>345</sup> المقدسي، البدء والتاريخ، ج6، ص115.

<sup>345</sup> المصدر نفسه، ج6، ص115.

ومما زعم في شأنه أن أمه خرجت في يوم من الأيام تلتمس بابكاً، وكان يرعى بقرًا لقوم فوجدته تحت شجرة قائلاً وهو عريان، وإنها رأت تحت كل شجرة من صدره ورأسه دمًا، فانتبه من نومته فاستوى قائماً، وحال ما رأت من الدم فلم تجده، قالت: فعلمت أنه سيكون لابني نبأ جليل<sup>346</sup>.

وكان أيضاً بابك مع الشبل ابن المنقى الأزدي برستاق سراً، يعمل في سياسة دوابه، وتعلم ضرب الطنبور من غلمانه، ثم صار إلى تبريز من عمل أذربيجان، فاشتغل مع محمد بن الرواد الأزدي نحو سنتين، ثم رجع إلى أمه وله ثماني عشرة سنة، فأقام عندها<sup>347</sup>، وكان في تلك الجبال قوم من الخرمية، وعليهما رئيسان يتكافحان، ويخالف أحدهما الآخر، يقال لأحدهما: جاويدان، والآخر عمران، فمر جاويدان في بعض حاجاته بقرية بابك، فرآه فتفرس فيه الجلادة<sup>348</sup>، ورآه خبيثاً شهماً، فقال لأمه: أيتها المرأة، أنا رجل من جبل البذ، ولي بها حال ويسار، وأنا محتاج إلى ابنك هذا، فادفعيه إليّ لأمضي به معي، فأوكله بضياعي وأموالي، وأبعث بأجرته إليك في كل شهر خمسين درهماً. فقالت له: إنك لشبيه بالخير، وإن آثار السعة عليك ظاهرة، وقد سكن قلبي إليك، فأنهضه معك إذا نهضت. ثم إن أبا عمران نهض من جبلة إلى جاويدان، فحاربه فهزم، فقتل جاويدان أبا عمران<sup>349</sup> ورجع إلى جبلة، وبه طعنة أخافته، فأقام في منزله ثلاثة أيام ثم مات، وكانت امرأة جاويدان تتعشق بابكاً، وكان يفجر بها، فلما مات جاويدان، قالت له: إنك جلد شهيم، وقد مات ولم أرفع بذلك صوتي لأحد من أصحابه، فتهياً لغد، فإني جامعتهم إليك، ومعلمتهم أن جاويدان قال: إني أريد أن أموت في هذه الليلة وإن روحي تخرج من بدني وتدخل في بدن بابك، وتشكر مع روحه، وإنه سيبلغ بنفسه وبكم أمراً لم يبلغه أحد، ولم يبلغه بعد أحد، وإنه يملك الأرض، ويقتل الجبابرة، ويردّ المزدكية، ويعز به ذليلكم، ويرفع به وضعيكم، فطمع بابك فيما قالت واستبشر به وهياً له. فلما أصبحت تجمع إليها جيش جاويدان، فقالوا: كيف لم يدع بنا ويوصي إلينا؟ قالت ما منعه ذلك إلا أنكم كنتم متفرقين في منازلكم من القرى، وأنه إن بعث وجمعكم انتشر خبره، فلم يأمن عليكم شرّة العرب، فعهد إليّ بما أنا أؤديه إليكم، إن قبلتموه وعملتم به. فقالوا لها قولي ما عهد إليك، فإنه لم تكن معنا مخالفة لأمره أيام حياته، وليس معنا مخالفة له بعد موته. قالت: قال لي: إني أموت في ليلتي هذه وإن روحي تخرج من جسدي وتدخل بدن هذا الغلام خادمي، وقد رأيت أن أملكه على أصحابي، فإذا متّ فأعلميهم ذلك، وإنه لا دين لمن خالفني فيه، واختار لنفسه اختلاف اختياري. قالوا: قد قبلنا عهده إليك في هذا الغلام. فدعت ببقرة فأمرت بقتلها وسلخها وبسط جلدتها، وصيّرت على الجلد طستاً مملوءاً خمرًا، وكسرت فيه خبزًا،

<sup>346</sup> ابن النديم، أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب، الفهرست، ص529. وانظر: المقدسي، البدء والتاريخ، ج6، ص115.

<sup>347</sup> المصدر نفسه، ص529.

<sup>348</sup> المقدسي، البدء والتاريخ، ج6، ص116.

<sup>349</sup> في الفهرست يذكره واقد بن عمرو بأبي عمران ويعتبرها كنية قد غلبت عليه (ص529).

فسيرته حوالى الطست، ثم دعت برجل رجل، فقالت طأ الجلد برجلك وخذ كسرة واغمسها في الخمر وكلها، وقال: آمنت بك يا روح بابك، كما آمن بروح جاويدان، ثم خذ بيد بابك فكفر عليها وقبلها، ففعلوا ذلك إلى وقت ما تقيأ لها فيه طعام، ثم أحضرهم الطعام والشراب، وأقعدته على فراشها وقعدت معه ظاهرة لهم، فلما شربوا ثلاثاً ثلاثاً، أخذت طاقة ريحان فدفعتها إلى بابك، فتناولها من يدها، وذلك تزويجهم، فنهضوا فكفروا لهما رضا بالتزويج<sup>350</sup>.

وبهذه الشهادة الباطلة التي شهدت بها امرأة جاويدان على زوجها وصدّق ورضي بها أتباعه، وبعد أن أثرت مقولتها وادعائها تأثيراً بالغاً في نفس بابك، بُحِدَ هذا الأخير بدأ في العمل على تحقيق مآربه وأهدافه التي طالما اتسمت واتصفت عند الكثير من المؤرخين بالجريمة والوحشية، وحقيقة هذا أقل ما توصف به حركة هذا البابكي المزدكي بالنظر إلى ما قام به من قتل وخرب وفتك بالحرث والنسل. وهكذا فإن بابك هذا كما يقول عنه شاكر مصطفى: لم يوجد في الحركة شيئاً ولكنه وجدها قائمة فمُنحها عبقريته في الحرب والتنظيم والدهاء السياسي<sup>351</sup>.

وهذا هو المقدسي يصف لنا أول ما قام به بابك بعد توليته أمور الخرمية: وأمر بابك أصحابه من النواحي والقرى، وكان في قلة وذلة، وأعطاهم سيوفا وخناجر، وأمرهم أن يرجعوا إلى قراهم ومنازلهم وينتظرون ثلث الليل الأخير، فإذا كان ذلك الوقت يخرجوا على الناس، فلا يدعون رجلاً ولا امرأة ولا صبيّاً ولا طفلاً من قريب ولا بعيد إلاّ قطعوه وقتلوه، ففعل القوم ذلك، فأصبح أهل تلك القرى قتلى بأيدي الخرمية لا يدرون من أمرهم بذلك ولا ما السبب فيه، ودخل الناس رعب شديد وهول عظيم<sup>352</sup>.

### المطلب الثاني: تعاليم ومبادئ الخرمية

إن البحث والكتابة عن العقيدة والمبادئ التي تبنتها وآمنت بها هذه الحركة، وعملت على تحقيقها عشرين سنة وما يزيد، تقف حياله عقبة رئيسة تتمثل في قلة ما نُقِلَ إلينا عنها من معلومات، هذا فضلاً عن كثرة التناقضات التي حملتها هذه الروايات فيما بينها على الرغم من قلتها، لذا نلجول أولاً ذكر بعض أقوال المؤرخين، وآراء أصحاب الفرق حول حقيقة العلاقة القائمة بين المزدكية والخرمية، وهذا حتى يتسنى لنا فهم الخلط الذي احتوته الأخبار الواردة عن هذه الحركة.

<sup>350</sup> ابن النديم، أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب، الفهرست، ص 530-531.

<sup>351</sup> شاكر مصطفى، دولة بني العباس، ج 2، ص 243.

<sup>352</sup> المقدسي، البدء والتاريخ، ج 6، ص 116.



فابن الجوزي مثلاً عند حديثه عن الباطنية <sup>353</sup>، وبعد أن ذكر مذاهبهم الثمانية، يأتي ذكره للخرمية باعتبارها الاسم السابع للباطنية فيقول فيما يقول عنها: وقد كان هذا الاسم لقبا للمزدكية وهم أهل الإباحة من الجوس الذين تبعوا في أيام قباذ وأباحوا النساء المحرمات وأحلوا كل محظور فسموا هؤلاء بهذا الاسم لمشابھتهم إياهم في نهاية هذا المذهب وإن خالفوهم في مقدماته <sup>354</sup>. وقال أيضاً عنها: إن اسمهم الخرمية هو اسم المزدكية نفسه، لأن لهم العقيدة نفسها مع بعض الاختلاف في التفاصيل <sup>355</sup>.

وقال السمعاني في الأنساب: إن الخرمية نسبة إلى طائفة من الباطنية يقال لهم الخرمينية، وأنهم لما شابهوا المزدكية من الجوس في إباحتهم للمحرمات، قيل لهم بهذه المشابهة خرمينية كما قيل للمزدكية خرمينية <sup>356</sup>.

والبغدادي يتحدث عن المزدكية والخرمية بأنهما شيئاً واحداً وهما مسميان لفرقة واحدة ذات عقيدة ومبادئ واحدة، فيقول: أصحاب الإباحة من الخرمية: هؤلاء صنفان، صنف منهم كانوا قبل دولة الإسلام كالمزدكية، الذين استباحوا المحرمات وزعموا أن الناس شركاء في الأموال والنساء. والصنف الثاني الخرمينية، ظهوروا في دولة الإسلام <sup>357</sup>.

وهذا أيضاً ما قال به الإسفراييني <sup>358</sup>، وكذا ما أدركه المسعودي من العلاقة القائمة بين الخرمية والعقيدة الثنوية <sup>359</sup>، ونظام الملك الذي يعتبر أن أصل مذهب مزدك والخرمينية والباطنية واحد <sup>360</sup>. كما نجد أن الشهرستاني يدرك أيضاً هذه العلاقة فيقول أنه يقال لهم بأصبعان الخرمية وبالي المزدكية <sup>361</sup>.

---

<sup>353</sup> الباطنية، قوم تستروا بالإسلام ومالوا إلى الرفض وعقائدهم وأعمالهم تبين الإسلام بالمرّة فمحصول قولهم تعطيل الصانع وإبطال النبوة والعبادات وإنكار البعث ولكنهم لم يظهروا هذا في أوّل أمرهم بل كانوا يزعمون أن الله حق وأنّ محمداً رسول الله والدين صحيح ولكنهم يقولون، لذلك سر غير ظاهر وقد تلاعب بهم إبليس فبالغ وحسن لهم مذاهب مختلفة ولهم ثمانية أسماء. (ابن الجوزي، تلبیس إبليس، ص115)

<sup>354</sup> ابن الجوزي، تلبیس إبليس، ص119.

<sup>355</sup> المصدر نفسه، ص102.

<sup>356</sup> انظر: السمعاني، عبد الكريم بن محمد، الأنساب، ج2، ص404.

<sup>357</sup> البغدادي، عبد القاهر بن طاهر، الفرق بين الفرق، ص160-161.

<sup>358</sup> انظر: الإسفراييني، أبو المظفر، التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، مطبعة الأنوار، ط1،

1359هـ/1940م، ص79-80.

<sup>359</sup> انظر: المسعودي، أبو الحسن علي، التنبيه والإشراف، بيروت: دار ومكتبة الهلال، د.ط، 1993م، ص322.

<sup>360</sup> الطوسي، نظام الملك، سياسة نامه، ص296.

<sup>361</sup> الشهرستاني، الملل والنحل، ج1، ص127.

إذاً من خلال كل ما أورده مؤرخونا فإن البابكية فرع من فروع المزدكية، أو لنقل من خلال هذا الارتباط الوثيق بينهما وفي عقائدهما وتعاليمهما، أن الحرّمية البابكية هي إحياء للمزدكية القديمة مع ما أدخلته من تغيرات عليها، أو كما عبر عنها عبد العزيز الدوري المزدكية الجديدة أو مزدكية متطورة<sup>362</sup>، ظهرت بثوب جديد في ظل انتشار الإسلام وتوسعه، والتحق أصحاب وأتباع المزدكية بهذا الدين الجديد محاولة منهم للحفاظ على عقيدتهم من الاندثار والزوال والتستر عليها قدر المستطاع حتى تهيأت الظروف وحن الوقت للإعلان عنها كحركة فكرية عقدية ثورية واسعة النطاق أنهكت الأمة، فهي إذاً بوضوح فرقة فارسية الجذور وثنية المنبت أو كما قال عنها المقدسي: الحرّمية فرقة إيرانية ثنوية ولكنها تختفي تحت برقع إسلامي مزيف<sup>363</sup>.

أما مبادئ الحرّمية فهي كالآتي:

### 1-المبادئ الدينية:

من خلال ما سبق ذكره فإن أكثر صفة اتبعها المؤرخون بالحرّمية في إباحة المحرمات هي إباحة النساء خاصة، فيقول المقدسي بعد مشاهدته لديارهم وزيارتها: ووجدنا منهم من يقول بإباحة النساء على الرضا منهنّ، وإباحة كل ما يستلذ للنفس ويتزع إليه الطبع ما لم يعد على أحد بالضرر<sup>364</sup>.

ويقول ابن الأثير، الكامل في التاريخ: والرجل منهم ينكح أمه وأخته وابنته ولهذا يسمونه دين الفرج<sup>365</sup>.

ويقول البغدادي: يستحلون الميتة والخنزير وكل واحد منهم يستمتع بامرأة غيره<sup>366</sup>.

ويقول ابن الجوزي عن بابك: وكان إذا علم أن عند أحد بنتاً جميلة أو أختاً جميلة طلبها فإن بعثها إليه وإلاّ قتله<sup>367</sup>.

وأكبر وصف وصف لنا عن هذه الإباحة في الحرم ما ذكره السمعاني حين قال: وبقي من البابكية اليوم جماعة منهم بجمال البذامة مقهورة لأمرأء أذربيجان وهم خرمية ولهم ليلة في كل سنة، يجتمع فيها

<sup>362</sup> عبد العزيز الدوري، العصر العباسي الأول، ص37.

<sup>363</sup> فاروق عمر، نشأة الحركات الدينية السياسية في الإسلام، ص356.

<sup>364</sup> المقدسي، البدء والتاريخ، ج4، ص31.

<sup>365</sup> ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج5، ص345.

<sup>366</sup> البغدادي، عبد القاهر بن طاهر، الفرق بين الفرق، ص156.

<sup>367</sup> ابن الجوزي، تلبس إبليس، ص117.

رجالهم ونسائهم ويطفئون سرجهم وشموعهم، ويثب فيها كل رجل منهم على من ظفر بها من نسائهم<sup>368</sup>.

ويشير ابن الجوزي إلى الظاهرة نفسها بقوله: وقد بقي من البابكية جماعة يقال أن لهم ليلة في السنة تجتمع فيها رجالهم ونسائهم ويطفئون السرج ثم يتناهضون للنساء فيثب كل رجل منهم إلى امرأة، ويزعمون أن من احتوى على امرأة يستحلها بالاصطياد لأن الصيد مباح<sup>369</sup>.

أما البغدادي فيزيد في وصف هذه الليلة كونها ليلة عيد فيقول: وللبابكية في جبلهم ليلة عيد لهم يجتمعون فيها على الخمر والزمر وتختلط فيها رجالهم ونسائهم، فإذا أطفئت سرجهم ونيرانهم افتض فيها الرجال والنساء على تقدير من عزّز<sup>370</sup>.

وتعدت هذه الإباحة فيما بينهم لتشمل حتى زوجات الأسرى اللاتي كان يفعل بهن بابك أمام أعين أزواجهن، وهذا ما أورده لنا المقدسي بقوله: وكذا كان الملعون يفعل بالناس إذا أسرهم مع حرمهم<sup>371</sup>.

• وكما أباح بابك لنفسه وأتباعه انتهاك الأعراض فنجد أيضاً قد أباح لهم اغتصاب الأراضي والممتلكات، وإن كانت هذه الفكرة ليست وليدة الصدفة وإنما تعود إلى مقولة زوجة جاويدان عندما أرادت أن تنصب بابكاً خليفة لزوجها، إذ قالت لأتباعه: "سيملك الأرض ويقتل الجبابرة ويرد المزدكية" وهنا تساءل: هل كان اغتصاب الأراضي من مبادئ المزدكية؟ أم أنه أمرٌ دخيلٌ عليها من قبل بابك الخرمي؟

لقد سبقت الإشارة إلى كون البابكية فرعاً من فروع المزدكية القديمة، أو هي إحياء لها من جديد في ظروف مختلفة وتحت ظل ديانة عربية إسلامية، ولكنها في الوقت نفسه ليست صورة طبق الأصل لها، والبابكية لم تعد مزدكية صرفة، ومن هذا المنطلق فإن المنطق العلمي لا يسمح بإرجاع كل تعاليم البابكية إلى المزدكية، فعند الحديث عن الممتلكات والأراضي مثلاً نجد أن البابكية تدعو إلى انتهاكها واغتصابها لا إلى مشايعتها بين الناس، وهذه نقطة جوهرية لا بد من التنبيه إليها، فإنه عندما نقل لنا المؤرخون النصوص الواردة في مشايعة الأراضي لم يطلقوا عليها اسم بابك دعا أو جعل وأباح، إنما نجد أنها في حملتها نصوص ترتبط كلياً باسم مزدك، فنجد مثلاً أن الشهرستاني يقول: كان مزدك ينهى

<sup>368</sup> السمعاني، عبد الكريم بن محمد، الأنساب، ج1، ص253.

<sup>369</sup> ابن الجوزي، تلبس إبليس، ص117.

<sup>370</sup> البغدادي، عبد القاهر بن طاهر، الفرق بين الفرق، ص269.

<sup>371</sup> المقدسي، البدء والتاريخ، ج6، ص117.

عن الناس عن المخالفة والمباغضة والقتال، ولما كان أكثر ذلك إنما يقع بسبب النساء والأموال، أحل النساء وأباح الأموال، وجعل الناس شركة فيهما كاشتراكهم في الماء والنار والكأ...<sup>372</sup>.

وقال الطبري في حديثه عن المزدكيين: وزعموا أنهم يأخذون للفقراء من الأغنياء ويردون من الكثيرين على المقلين... وأنه من كان عنده فضل من الأموال والنساء والأمتعة فليس هو بأولى من غيره<sup>373</sup>.

وذكر البيروني أن مزدك خالف زرادشت في كثير من مذهبه وقال باشتراك الناس في الأموال والحرم<sup>374</sup>. وقال الإسفراييني: وكانوا يقولون إن الناس كلهم شركاء في الأموال والحرم<sup>375</sup>.

إذا الاشتراكية في الأراضي كانت لمزدك، أما بابك وأتباعه فكان عندهم اغتصاب الأراضي، وأكبر دليل على هذا ما ذكر آنفاً من قول امرأة جاويدان، ويتبعه ما ذكره الطبري عن المازيار صاحب بابك أنه أمر أكرة الضياع بالوثوب بأرباب الضياع وانتهاب أموالهم<sup>376</sup>، ويذكر عن قائد آخر للمازيار اسمه سرخاستان أنه قبض حين حوضر على 260 شاباً من أولاد القواد أصحاب الأراضي وبعث إلى الأكرة المختارين من الدهاقين فقتلوهم وقال لهم: إني قد أبحثكم منازل أرباب الضياع وحرمتهم.. صيروا إلى الحبس فاقتلوا أرباب الضياع قبل ذلك ثم حوزوا ما وهبت لكم من المنازل والحرم..<sup>377</sup>.

ولذلك فإن ما يشير إليه بعض مؤرخينا بأن البابكية دعت إلى مشايعة الأراضي كما دعت إليه المزدكية ولم تختلف معها في هذا المبدأ ليس له دليلاً تاريخياً يؤيده، ولذلك فإن الفلاحون لم يكونوا متحمسين للانضمام إلى الحركة البابكية، ويذهب صديقي إلى القول بأكثر من ذلك ويؤكد بأن مشايعة الأراضي والممتلكات لم تطبق حتى في أيام قباز الذي أيد لبعض الوقت الحركة البابكية<sup>378</sup>.

• ومن مبادئ القول بالحلل والتناسخ، يقول الطبري: إن بابكاً ادعى "بان روح جاويدان دخلت فيه"<sup>379</sup>، ويذكر ابن النديم أن بابك الخرمي كان يقول لمن استغواه بأنه إله<sup>380</sup>، ويذكر المقدسي: أنهم يزعمون أن الرسل كلهم على اختلاف شرائعهم وأديانهم يحصلون على روح واحد، وأن الوحي لا

<sup>372</sup> الشهرستاني، الملل والنحل، ج1، ص191.

<sup>373</sup> الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ج2، ص92.

<sup>374</sup> البيروني، أبو الريحان محمد، الآثار الباقية عن القرون الخالية، ص209.

<sup>375</sup> الإسفراييني، أبو المظفر، التبصير في الدين، ص79.

<sup>376</sup> انظر: الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ج9، ص81.

<sup>377</sup> المصدر نفسه، ج9، ص87.

<sup>378</sup> Sadighi, Les Mouvements Religieux Iraniens du lie est le Siecles de L'Hegire, P.200-201.

<sup>379</sup> المصدر نفسه، ج5، ص139. انظر: جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن علي الجوزي، المنتظم في تواريخ الملوك والأمم، تحقيق:

سهيل ذكار، بيروت: دار الفكر، د.ط، 1415هـ/ 1995م، ج6، ص110. والكامل في التاريخ، ج5، ص345.

<sup>380</sup> ابن النديم، أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب، الفهرست، ص529.

ينقطع أبداً، وكلّ ذي دين مصيب عندهم إذا كان راجي ثواب وخاشي عقاب، ولا يرون تهجينه والتخطيء إليه بالمكروه ما لم يرم كيد ملتهم وخسف مذهبهم<sup>381</sup>.

وهذه الأقوال وغيرها تشير بوضوح إلى أن الحرّمية لا تعتقد بعقيدة التناسخ فقط بل بالتجسيد كذلك<sup>382</sup>.

• وقد دانوا بترك الفرائض وقالوا: الدين معرفة الإمام فقط، ومنهم من قال: الدين أمران: معرفة الإمام وأداء الأمانة، ومن حصل له الأمران فقد وصل إلى الكمال وارتفع عنه التكليف<sup>383</sup>، ويؤكد هذا المعنى الشهرستاني في حديثه عن الرزمية باعتبارها صنفاً من الحرّمية ويقول بأنهم "نادوا بترك الفرائض، وقالوا الدين معرفة الإمام فقط، ومنهم من قال الدين أمران، معرفة الإمام وأداء الأمانة ومن حصل له الأمران فقد وصل إلى الكمال وارتفع عنه التكليف"<sup>384</sup>. وأشار إلى هذا المعنى أيضاً ضمن حديثه عن الفرق التي أخذها الغلو في حق أئمتهم حتى أخرجوهم من حدود الخليقية، وأن معرفة الإمام أو الزعيم كانت واجباً وضرورة ملزمة قبل كل العبادات والتكاليف الشرعية بل إن معرفته تسقط عنه التكليف<sup>385</sup>.

• اعتقدت الحرّمية مثلها مثل الزرادشتية بالثنوية وهو القول بإلهين: النور والظلمة، يقول المقدسي: وأصل دينهم القول بالنور والظلمة<sup>386</sup>، ويشير الشهرستاني إلى هذين الأصلين "وأن النور يفعل بالقصد والاختيار، والظلمة تفعل على الخط والإتفاق، والنور عالم حساس، والظلام جاهل أعمى"<sup>387</sup>، وقد سنت المزدكية لأجل تطهير النفس "قتل الأنفس ليخلصها من الشر ومزاج الظلمة"<sup>388</sup> وتبعها في ذلك الحرّمية.

• الإدعاء بأن الرسل يأتون تترى بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنهم لا ينقطعون.

## 2-المبادئ ذات الطابع السياسي:

لقد سبقت الإشارة إلى أن المزدكية في تعاليمها نمت عن القتال، فأباح النساء والأموال لأجل تحقيق السلام، أشار إلى هذا الشهرستاني بقوله: "وكان مزدك ينهى الناس عن المخالفة والمباغضة والقتال، ولما كان أكثر ذلك إنما يقع بسبب النساء والأموال أحل النساء وأباح الأموال"، ويقول المقدسي مؤكداً

<sup>381</sup> المقدسي، البدء والتاريخ، ج4، ص30-31.

<sup>382</sup> Sadighi, Les Mouvements Religieux Iraniens du lie est le Siecles de L'Hegire, P. 206.

<sup>383</sup> شريف يحي أمين، معجم الفرق الإسلامية، بيروت: دار الأضواء، ط1986، 1، ص108.

<sup>384</sup> الشهرستاني، الملل والنحل، ج1، ص136.

<sup>385</sup> انظر: المصدر نفسه، ج1، ص129-131.

<sup>386</sup> المقدسي، البدء والتاريخ، ج4، ص31.

<sup>387</sup> الشهرستاني، الملل والنحل، ج1، ص190.

<sup>388</sup> أرثر كريستنسن، إيران في عهد الساسانيين، ترجمة يحي الخشاب، بيروت: دار النهضة العربية، د.ط، د.ت، ص328.

على هذه النقطة: "ويتجنبون الدماء جدًا إلا عند عقد راية الخلاف"<sup>389</sup> ولكن الحرّمية التي أشارنا إليها بأنها مزدكية متطورة، قد انتحت منحى آخر، وطورت عقيدتها مخالفة للمزدكية، فنجدها قد أحدثت القتل والنصب، ويوضح هذا ابن النديم توضيحًا تامًا حين يقول: "وأحدث في مذاهب الحرّمية القتل والغصب والحروب والمثلة. ولم تكن الحرّمية تعرف ذلك"<sup>390</sup>.

وقد ذهب بابك الخرمي لأبعد من هذا "فأخذ بالتمثيل بالناس، والتحريق بالنار، والإهناك في الفساد، وقلة الرحمة والمبالاة، وهزم جيوشا كثيرة للسلطان، وقتل عدة قواد له، وذكر في بعض الكتب أنه قتل فيما حفظ ألف ألف إنسان من بين رجل وامرأة وصبي..<sup>391</sup>"، وتعهد بابك في أول أمره "بقتل الجبابرة"، وأمر المازيار بالوثوب بأرباب الضياع وانتهاك أموالهم كما سبق ذكره.

إذاً اتخذ بابك القتل والعنف وسيلة من وسائله لتحقيق أهدافه ومآربه التي يسعى إليها، والتي يسطرها لنا بعض المؤرخين متمثلة فيما يلي:

يرى الطبري من خلال رسالة مرسلّة إلى أخي المازيار أن هدف الخرميين هو "أن يعود الدين إلى ما لم يزل عليه أيام العجم"، وكذلك جاء في رسالة أخرى بحث فيها زعماء الحرّمية بعضهم بعضًا على القيام بالثورة مفادها "أنه لم ينصر هذا الدين الأبيض (الحرّمية) غيري وغيرك...". بل إن المازيار نفسه صرح بالهدف المنشود فقال: "أخذ الإمبراطورية من العرب وإعادتها لأكاسرة الفرس".

ويرى ابن النديم "إن بابكًا يهدف إلى قتل الجبابرة ورد المزدكية"، أما المسعودي فيرى بأنهم "ينتظرون عودة الملك فيهم وخلع الإسلام" كما يذهب ابن الجوزي أيضًا إلى القول بأنهم "أرادوا إرجاع ممالكهم وإبطال الإسلام"، ويشير الذهبي إلى أن الحرّمية أرادت أن تقيم ملة الجوس، ويصرح المقرئ بمحمل هذه الآراء بقوله أنهم كانوا مدفوعين "بالحق على الإسلام" وأنهم يهدفون ويرمون كيد الإسلام بمحاربته ساعين إلى كسب الحاقدين أيضًا على العروبة والإسلام، فتحالفت مع العدو الأكبر في ذلك الوقت وهو إمبراطور الروم، وتقبلت الدولة البيزنطية وآوت اللاجئين من الحرّمية في أراضيها<sup>392</sup>.

<sup>389</sup> المقدسي، البدء والتاريخ، ج4، ص31.

<sup>390</sup> ابن النديم، أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب، الفهرست، ص529.

<sup>391</sup> المقدسي، البدء والتاريخ، ج6، ص116-117.

<sup>392</sup> انظر: ابن النديم، أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب، الفهرست، ص530. المسعودي، التنبيه والإشراف، ص322. ابن الجوزي، تلبس إبليس، ص124-127. الذهبي، الإمام شمس الدين أبي عبد الله، دول الإسلام، تحقيق: حسن إسماعيل مروة، بيروت: دار صادر، ط1، 1999، ج1، ص191.

## المبحث الرابع

### المقنعة

#### المطلب الأول: تعريفها ونسبتها

هي فرقة من الغلاة المشبهة، وهم المبيضة بما وراء نهر جيحون<sup>393</sup>، وتنسب هذه الفرقة إلى المقنع الخراساني الذي ظهر سنة تسع وخمسين ومائة بخراسان<sup>394</sup>، واسمه عطاء ويقول ابن خلكان "لا أعرف اسم أبيه وقيل حكيم، وكان في أول مبدأ أمره قصاراً من أهل مرو، وكان يعرف شيئاً من السحر والنيزجات"<sup>395</sup>، وأضاف الإسفراييني بأنه كان على "دين الرزامية"<sup>396</sup>.

أما مظهر المقنع ومميزات شخصيته فالواقع أنها لم تكن على ما يرام حيث تصفه الروايات بالقبيح فكان أعور، قصيراً، صلغاً، ويذكر أنه كان يتلجج في كلامه، ولعل سبب اتخاذ القناع الذي لبسه على وجهه كان لتغطية هذا النقص الذي كان يشعر به تقول بعض الروايات أن القناع الذي اتخذته كان من الذهب بينما تشير روايات أخرى غير مؤكدة أنه كان من الحرير الأخضر ومن هنا جاءت تسمية هاشم المقنع أو بالنبي المقنع<sup>397</sup>.

وقد حاول الزعيم المقنع قبل أن يبدأ حركته أن يعطيها الصبغة الدينية، ولذلك أضفى على شخصيته نوعاً من الغموض والقدسية وتمثل فيما يلي:

• تغطية وجهه بالقناع، فتقول بعض الروايات أن اتخاذ القناع لباساً للوجه إنما قصد به تغطية عيوبه الخلقية<sup>398</sup>، ويعدّ هذا الاحتجاج مقبولاً إلى حد كبير، غير أنه من المحتمل أيضاً أنه أراد إعطاء نفسه الغموض حتى يزيد من هيئته وإجمار أتباعه له.

• استعماله للسحر وقد كان عارفاً به كما ذكر لنا ابن خلكان، فأظهر المقنع بدرراً في السماء يطلع ويراه الناس على مسيرة شهر ثم يأفل، وتلك حيلة منه لجذب قلوب العامة فيقول القزويني: الحكيم ابن المقنع الذي أنشأ بنخشب بئراً يصعد منها قمر يراه الناس مثل القمر واشتهر ذلك في الآفاق والناس

<sup>393</sup> أمير مهنا، جامع الفرق والمذاهب الإسلامية، ص 190.

<sup>394</sup> ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج 6، ص 38.

<sup>395</sup> ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ج 3، ص 230.

<sup>396</sup> الإسفراييني، أبو المظفر، التبصير في الدين، ص 76.

<sup>397</sup> فاروق عمر، الخلافة العباسية، ج 1، ص 139.

<sup>398</sup> انظر: البغدادي، عبد القاهر بن طاهر، الفرق بين الفرق، ص 258.

يقصدون نخشب لرؤيته ويتعجبون منه وعوام الناس يحسبونه سحراً وما كان إلا بطريق الهندسة وانعكاس شعاع القمر لأنهم وجدوا في قعر البئر طاساً كبيراً مملوءاً زئبقاً وفي الجملة قد اهتدى إلى أمر عجيب سار في الآفاق واشتهر حتى ذكره الناس في الأشعار والأمثال وبقي ذكره بين الناس<sup>399</sup>. بل حتى أنه عرف ببدر المقنع وذهب الناس للتغني به في أبيات شعرية فيقول أبو العلاء المعري:

أفق إنما البدر المقنع رأسه ضلال وغي مثل بدر المقنع

وإلى ذلك يشير أبو القاسم هبة الله بن سناء الملك في إحدى قصائده:

إليك فما بدر المقنع طالعا بأسحر من ألفاظ بدر المعمم<sup>400</sup>

• ولعل لم يؤكد اهتمامه بإضفاء صفات الألوهية على نفسه هو تخديره بعض أتباعه الذين رغبوا في مشاهدة وجهه وطلعتهم مدعياً أن النور الذي ينتشر من وجهه سيحرقهم لا محالة لأنهم لا يستطيعون تحمله ولما أصبروا على ذلك مبدئين استعدادهم للموت أمر المقنع عدداً من النساء بأن يرفعن المرايا التي تعكس أشعة الشمس المشرقة وسلطها على هؤلاء الأتباع منادياً بأن هذا هو نور المقنع فحروا كلهم ساجدين<sup>401</sup>.

• وحين أراد رسول قائد الجيش العباسي مقابلته لم يظهر له وإنما ناداه من وراء الستائر مؤكداً صفته الإلهية<sup>402</sup>.

## المطلب الثاني: تعاليم المقنع الخراساني

يذهب المقنع في مذهبه مذهب الرزامية وهي إحدى الفرق المتفرعة عن الراوندية والخرمية، وقد تحدث الشهرستاني عن الرزامية وانتماء المقنع لها فقال: "... وهؤلاء ظهروا بخراسان في أيام أبي مسلم، حتى قيل إن أبي مسلم كان على هذا المذهب لأنهم ساقوا الإمامة إلى أبي مسلم، فقالوا: له حظ في الإمامة، وادعوا حلول روح الإله فيه، ولهذا أيده علي بن أمية، حتى قتلهم عن بكرة أبيهم، واصطلهم وقالوا بتناسخ الأرواح، والمقنع الذي ادعى الإلهية لنفسه على مخاريق أخرجها كان في الأول على هذا المذهب"، كما يرى أيضاً أن الرزامية صنف من الخرامية نادوا بترك الفرائض..<sup>403</sup> وقد سبق البحث

<sup>399</sup> القزويني، زكريا بن محمد بن محمود، آثار البلاد وأخبار العباد، بيروت: دار صادر، د.ط، د.ت، ص 466.

<sup>400</sup> حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام، ج 2 ص 106، وانظر: ابن خلكان، وفیات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ج 3، ص 230-231.

<sup>401</sup> فاروق عمر، الخلافة العباسية، ج 1، ص 140.

<sup>402</sup> المرجع نفسه، ص 140.

<sup>403</sup> الشهرستاني، الملل والنحل، ج 1، ص 111.



في هاتين الفرقتين والصلة الوثيقة بين الحرّمية والمزدكية وتعاليمهما، لذلك تجمع جميع المصادر العربية على أن المقنعية تبنت الكثير من مبادئ المزدكية، فيقول البيروني بأن المقنع أباح لأتباعه الأموال والنساء وكل ما جاء به مزدك<sup>404</sup>. ويقول البغدادي بأن المقنع أسقط عن أتباعه الصلاة والصيام وسائر العبادات وأباح لهم المحرمات<sup>405</sup>. وهذه جملة تعاليمه:

- ادعاء المقنع للربوبية، يقول ابن خلكان: فادعى الربوبية من طريق المناسخة، وقال لأشياعه والذين اتبعوه: إن الله سبحانه وتعالى تحول إلى صورة آدم ولذلك قال للملائكة: أسجدوا له فسجدوا إلا إبليس فاستحق بذلك السخط، ثم تحول من آدم إلى صورة نوح، عليه السلام، ثم إلى صورة واحد فواحد من الأنبياء، عليهم السلام، وللحكماء حتى حصل في صورة أبي مسلم الخراساني - المقدم ذكره - ثم زعم أنه انتقل إليه منه، فقبل قوم دعواه وعبدوه وقتلوا دونه، مع ما عاينوا من عظيم ادعائه وقبح صورته<sup>406</sup>.

- أباح لأتباعه المحرمات، وأسقط عنهم جميع التكاليف والعبادات، من صلاة وصيام وغيرها.

- نظر المقنعية إلى أبي مسلم نظرة تقديس، فزعموا أن روح الله قد حلت فيه، مما أدى إلى انتصاره على بني أمية وأسقاط دولتهم. وقد أصبح أبو مسلم إلهاً إذ حلت فيه روح الله، وهم ينكرون موت أبي مسلم وإذا سألهم أحد: من الذي قتله الخليفة المنصور إذا؟ أجابوا أنه شيطان تمثل على صورة أبي مسلم<sup>407</sup>.

- ادعاء المقنع بأنه سيعود بعد وفاته ليملأ الأرض عدلاً وليحكم أتباعه هذا العالم، وقد آمن بهذا المبدأ إيماناً كاملاً وأخلص له، فنجده حين حاصره الجيش العباسي قد ألقى بنفسه في النار مما أدّى بأتباعه بالاعتقاد أنه اختفى وسوف يعود.

- أعطى المقنع الحق لأتباعه بقتل كل من يخالفهم في المعتقد وأن يسبوا نساءهم وأطفالهم ويسلبوا ممتلكاتهم، على أن هذه الفكرة ليست جديدة فلقد ظهرت فرق غالية تبنت هذه الفكرة قبل المقنع منها المنصورية (نسبة إلى أبي منصور العجلي)<sup>408</sup>.

- أخذ المقنع شعار المطالبة بالثأر لمقتل يحيى بن يزيد بن علي بن الحسين.

<sup>404</sup> البيروني، أبو الریحان محمد، الآثار الباقية عن القرون الخالية، ص211.

<sup>405</sup> البغدادي، عبد القاهر بن طاهر، الفرق بين الفرق، ص258.

<sup>406</sup> ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ج3، ص230.

<sup>407</sup> سميرة اللّيثي، الزندقة والشعبية، ص125.

<sup>408</sup> فاروق عمر، الخلافة العباسية، ج1، ص142.

## الفصل الثاني:

### إسهام الخلفاء في صناعة الأمن الفكريّ

## تمهيد:

إنَّ مما ورثه العباسيون عن الخلافة الأموية هو تيار الشعوبية والزندقة، وما اتصل بهما من حركات دينية إلهادية مخالفة لتعاليم الدين الإسلامي ومبادئه. ولا غرابة في هذا الأمر شأنه شأن أي حركة بشرية تولد في زمن معين، وتترعرع في زمن يلحقه، وبين الزمن الأول والآخر أحداث وتقلبات يسجل مجرياتها التاريخ.

فلما كانت الأنظار متجهة إلى الشام وزنادقته أيام الأمويين نجد هذه الأنظار قد حولت وجهتها إلى العراق زمن بداية الخلافة العباسية، وقد سبق للباحثة الإشارة إلى أن معظم من لحقت بهم قهمة الزندقة في مطلع العصر العباسي الأول كانوا من مخضرمي الدولتين العباسية والأموية، ولا عجب أن يكون أمر ابتداء نشاطها الفكري المطبوع بطابع الزندقة والإلحاد، قد شهدته حقبة من عهد الأمويين لينقل هذا النشاط بشكل واسع مثلاً في حركات تهدد أمن الدين والدولة أيام الخلفاء العباسيين الأوائل.

ولهذه الموجة التوسعية لدى الزنادقة عدة أسباب تضافرت فيما بينها، قد وقف القدماء والمعاصرين على حصرها وذكرها، وكان من أبرزها ما هو متصل بشعارات الدعوة العباسية في مطلعها وخيبة الأمل التي لحقت بالإيرانيين والعجم، فما كان الجواب على هذه الخيبة إلا هجمة مسلحة في بعض نواحي إيران، وهجمة دينية ذات الطابع الفكري في العراق - من قبل الزنادقة - بحسب ما اقتضته الظروف السياسية والعسكرية للدولة آنذاك، ثم إن حركة توسع الإسلام ونشره على أيدي العباسيين في الأراضي الخراسانية أثار الرعب في قلوب رجال الأديان الأخرى، فما كان منهم إلا اتباع الأسلوب الدفاعي الهجومي، وبالأسلوب نفسه عملوا على نشر ديانتهم بين الناس وقاموا بترجمة كتبهم المانوية من الفهلوية إلى العربية، ومن هذه النقطة بدأت الدولة العباسية باتخاذ الموقف الهجومي المكافح ضد هذه الحركة التبشيرية والحرية الدينية التي تصبو إلى الاستئلال بظل الإسلام ونفت سموها ضد هذا الدين الحنيف.

كما أشار بعض المؤرخين إلى عامل التباين الطبقي في المجتمع حيث إنَّ تدفق الأموال من مختلف أنحاء الدولة على العراق قد أدّى إلى هذا التباين، فهناك الترف والرفاهية الاقتصادية وهناك الفقر والجوع المدقع، وازدياد النشاط التجاري والرحلة والاطلاع على أهل المنطقة واجتماع الأفكار المتباينة إليهم تحت جاذبية البلاط العباسي والمال. كل ذلك كان يشكل التربة الخصبة لنمو أفكار الريب والزندقة والجون والتحلل في القيم والعقائد، وقد أفادت المانوية كل الفائدة من تلك الفرصة<sup>409</sup>.

وقد اتبع الخلفاء العباسيون في مواجهة ومكافحة هذه الحركات الهدامة لأجل صناعة الأمن السياسي والديني أسلوبين، فالأسلوب الأول تمثل في الشكل الثقافي الفكري وقد مثله العلماء باختلاف طبقاتهم،

<sup>409</sup> شاكر مصطفى، دولة بني العباس، ج2، ص 203.

والأسلوب الثاني تمثل في الشكل السياسي المتمثل في غالبية بالشكل المسلح، و في هذا الفصل نحلل ذكر ما وقفنا عليه من مواقف الخلفاء العباسيين في محاولة منهم لمواجهه وقمع هذه الحركات، وإن كان الحديث عن الجانب الفكريّ وأسلوب المناظرات بين الفريقين سنفرد له فصلاً آخر إن شاء الله.

## المبحث الأول

### موقف أبي جعفر المنصور من الراوندية والزنادقة

#### المطلب الأول : خروج الراوندية وتصدي المنصور لها

لقد سبق الإشارة إلى هذه الحركة وظهورها سنة إحدى وأربعين ومائة، وروى الطبري في أمر خروجهم قوله: وأتوا قصر المنصور فجعلوا يطوفون به ويقولون: هذا قصر ربنا، فأرسل المنصور إلى رؤسائهم فحبس منهم مائتين، فغضب أصحابهم وقالوا: علام حبسوا؟ وأمر المنصور ألا يجتمعوا. أعدوا نعشاً وحملوا السرير، -وليس في النعش أحد- ثم مروا في المدينة حتى صاروا على باب السجن، فرموا بالنعش وشدوا على الناس ودخلوا السجن، فأخرجوا أصحابهم وقصدوا نحو المنصور وهم يومئذ ستمائة رجل، فتنادى الناس وغلقت أبواب المدينة فلم يدخل أحد، فخرج المنصور من القصر ماشياً، ولم يكن في القصر دابة، فجعل بعد ذلك اليوم يرتبط فرساً يكون في دار الخلافة معه في قصره<sup>410</sup>. وسمي فرس النوبة<sup>411</sup>.

فلما خرج المنصور أتى بدابة فركبها وهو يريد هم، وتكاثروا عليه حتى كادوا يقتلونه<sup>412</sup> وجاء معن بن زائد فأنتهى إلى أبي جعفر فرمى بنفسه وترجل، وأدخل بركة قبائه في منطقته، وأخذ بلجام دابة المنصور وقال: أنشدك الله يا أمير المؤمنين إلا رجعت فإنك تكفى، وجاء أبو نصر مالك بن الهيثم فوقف على باب القصر وقال: أنا اليوم بواب، ونودي في أهل السوق فرموهم وقتلوه حتى أثخنوهم وفتح باب المدينة فدخل الناس<sup>413</sup>.

أما ابن الأثير، فيصف لنا قتال معن بن زائدة بقوله: وجاء معن بن زائدة الشيباني وكان مستتراً من المنصور بقتاله مع ابن هيرة كما ذكرناه والمنصور شديد الطلب له، وقد بذل فيه مالاً كثيراً، فلما كان هذا اليوم حضر عند المنصور وكان مثلثاً، وترجل وقاتل قتالاً شديداً، وأبلى بلاءاً حسناً وكان المنصور راكباً على نعلة ولجامها بيد الربيع حاجبه فأتى معن وقال: تنح فأننا أحق بهذا اللجام منك في هذا الوقت وأعظم غناء. فقال المنصور: صدق فادفعه إليه. فلم يزل يقاتل حتى تكشفت الحال وظفر

<sup>410</sup> الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ج4، ص395.

<sup>411</sup> جمال الدين أبي الفرج، المنتظم، ج5، ص91.

<sup>412</sup> ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج4، ص247.

<sup>413</sup> الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ج4، ص395.

بالراوندية. فقال له المنصور من أنت ؟ فقال طلبتك يا أمير المؤمنين معن بن زائدة. فقال أمنك الله على نفسك ومالك وأهلك مثلك يصطنع<sup>414</sup>.

وجاء خازم بن خزيمه على فرس مخدوف فقال يا أمير المؤمنين أقتلهم؟ قال: نعم فحمل عليهم حتى ألجأهم إلى ظهر حائط، ثم كرّوا على خازم فكشفوه وأصحابه، ثم كر خازم عليهم فاضطروهم إلى حائط المدينة وقال للهيثم بن شعبة: إذا کروا علينا فاسبقهم إلى الحائط، فإذا رجعوا فاقتلهم فحملوا على خازم فاطرد لهم، وصار الهيثم بن شعبة من ورائهم فقتلوا جميعاً.

وجاءهم يومئذ عثمان بن هنيك، فكلمهم فرجع فرموه بنشابة فوقعت بين كتفيه، فمرض أياماً ومات منها، فصلى عليه أبو جعفر وقام على قبره حتى دفن. وقال: رحمك الله أبا يزيد! وصير مكانه على حرسه عيسى بن هنيك فكان على الحرس حتى مات<sup>415</sup>.

وقيل كان معن متخفياً من المنصور لما كان منه من قتاله مع ابن هيرة، كما ذكرناه وكان اختفاؤه عند أبي الخصب حاجب المنصور، وكان على أن يطلب منه الأمان فلما خرجت الراوندية جاء معن فوقف بالباب فسأل المنصور أبا الخصب من الباب؟ فقال: معن بن زائدة. فقال المنصور: رجل من العرب، شديد النفس عالم بالحرب، كريم الحسب أدخله، فلما دخل قال: إيه يا معن! ما الرأي؟ فقال: الرأي أن تنادي في الناس فتأمرهم بالأموال. فقال: وأين الناس والأموال؟ ومن يقدم على أن يعرض نفسه لهؤلاء العلوج! ألا تصنع شيئاً يا معن، الرأي أن أخرج فأقف للناس فإذا رأوني قاتلوا وتراجعوا إلي وإن أقمت تهاونوا وتخاذلوا. فأخذ معن بيده وقال: لا يا أمير المؤمنين إذا والله تقتل الساعة، فأنشذك الله في نفسك! فقال له أبو الخصب مثلها ف جذب ثوبه منهما وركب دابته وخرج ومعن أخذ بلجام دابته وأبو الخصب مع ركابه، وأتاه رجل فقتله معن حتى قتل أربعة في تلك الحالة حتى اجتمع إليه الناس، فلم يكن إلا ساعة حتى أفنؤهم ثم تغيب معن فسأل المنصور عنه أبا الخصب فقال: لا أعلم مكانه فقال المنصور: أئظن معن أن لا أعفر ذنبه بعد بلائه؟ إعطه الأمان وأدخله علي فأدخله إليه فأمر له بعشرة آلاف درهم ثم ولاه اليمن<sup>416</sup>.

قال أبو خزيمه: يا أمير المؤمنين إن لهم بقية، قال فقد وليتك أمرهم فاقتلهم. قال: فأقتل رزماً فإنه منهم . فعاد رزام بجعفر بن أبي جعفر فطلب فيه فأمنه.

وقال علي عن أبي بكر الهذلي قال: إني لواقف بباب أمير المؤمنين إذ طلع فقال رجل إلى جاني: هذا رب العزة، هذا الذي يطعمنا ويسقينا. فلما رجع أمير المؤمنين ودخل عليه الناس دخلت وخلا وجهه

<sup>414</sup> ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج4، ص247.

<sup>415</sup> الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ج4، ص396.

<sup>416</sup> ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج4، ص648-649.

فقلت له سمعت اليوم عجباً، وحدثته فنكت في الأرض وقال يا هذلي يدخلهم الله النار في طاعتنا ويعتلمهم أحب إلي من أن يدخلهم الجنة بمعصيتنا<sup>417</sup>.

### المطلب الثاني: أبو جعفر المنصور وموقفه من الزنادقة

إن ما سجلته المواقف التاريخية من أحداث ومواقف بين المنصور والزنادقة كانت كلها ذات طابع سياسي محض، ولم يكن الدين إلّا ستاراً يستتر به. وهذا ما يظهر جلياً في موقفه مع الرواندية التي وصل بها الأمر لحد تأليه المنصور ومع هذا نجده رد على أبي بكر الهذلي بقوله: يدخلهم الله النار في طاعتنا ويعتلمهم أحب إلي من يدخلهم الجنة بمعصيتنا<sup>418</sup>. فجعل مصلحته السياسية الكامنة في الطاعة أولى من مجاهدة هذا الإلحاد، إذاً أبو جعفر المنصور لم يختلف عهده في التعامل مع الزنادقة عن سابقه فهو كما اعتبره د. شاكر مصطفى "استمراراً لعهد هشام بن عبد الملك ولقد نستطيع أن نعطيه ميولاً كلامية"<sup>419</sup>.

وبإمعان النظر بداية في ترظي دولته، نجده استخدم زنادقة المانوية في دولته كتاباً وعمالاً للخراج وأطباءً في البلاد، يذكرون أن حصيباً النصراني طيبه الخاص كان "يظهر النصرانية وهو زنديق معطل لا يبالي من قتل"، وأن يزيد بن الفيض كاتبه كان مانوياً، وقد أقر بذلك فيما ذكر حين قبض عليه المهدي فيما بعد سنة 167 فهرب من السجن، وكان من مقربي البلاط عند المنصور صالح بن عبد القدوس ومطيع بن إياس وهما من كبار المتهمين<sup>420</sup> ولقد استوزر خالد بن برمك وكان مجوسياً فأسلم<sup>421</sup>.

بل إن الطبري يقول: ذكر علي بن محمد قال حدثني أبي قال: وجّه أبو جعفر مع محمد بن أبي العباس بالزنادقة والمجان فكان فيهم حماء عجرد، فأقامو معه بالبصرة يظهر منهم الجحون وإنّما أراد بذلك أن يبعثه إلى الناس، فأظهر محمد أنه يعشق زينب بنت سليمان بن علي.. فقال محمد لحماة قل لي فيها شعراً فقال فيها أبياتا يقول فيها :

يا ساكن المربد قد هجت لي شوقها فما أنفك بالمربد

<sup>417</sup> الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ج4، ص396.

<sup>418</sup> المصدر نفسه، ج4، ص396.

<sup>419</sup> شاكر مصطفى، دولة بني العباس، ج2، ص214.

<sup>420</sup> المرجع نفسه، ج2، ص215.

<sup>421</sup> العمراني، محمد بن علي بن محمد، الإنباء في تاريخ الخلفاء، تحقيق: قاسم السامرائي، القاهرة: دار الآفاق العربية، ط1، 2001،

وقال: كان المنصور نازلاً على أبي سنتين، فعرفت الخصيب المتطيب لكثرة إتيانه إياه وكان الخصيب يظهر النصرانية وهو زنديق معطل لا يبالي من قتل، فأرسل إليه المنصور رسولا يأمره أن يتوخى قتل محمد بن أبي العباس، فأتخذ سما قاتلاً ثم انتظر علة تحدث بمحمداً، فوجد حرارة فقال له الخصيب: خذ شربة دواء فقال: هيئها لي فهيأها وجعل فيها ذلك السم ثم سقاه إياها، فمات منها<sup>422</sup>.

وجيء إلى المنصور برجل من الشام وهو محمد بن سعيد الشامي المصلوب<sup>423</sup> قالوا: "إنه من الزنادقة.. الذين وضعوا أحاديث وحدثوا بما ليوقعوا بذلك الشك في قلوب الناس.. وكان يدعو للإلحاد والزندقة"، وكل ما أهم أبا جعفر منه أنه من عرب الأردن والشام الذين لا بد من تأديبهم، فقتله على الزندقة مصلوباً سنة 150.

هذا في الوقت الذي كان فيه أهل السنة والجماعة عامة يرفضون حتى الكلام بالقدر، وقد كان الفقيه المعروف ثور بن يزيد الكلاعي<sup>424</sup> يحدث بذلك في حمص بالشام فثار عليه سكان المدينة وأخرجوه من مدينتهم، وأحرقوا داره سنة 150<sup>425</sup>.

ثم يروي لنا الطبري صورة أخرى من صور عدم اكتراث المنصور بعث الزنادقة، فيذكر أن محمد بن سليمان أتى في عمله على الكوفة بعبد الكريم بن أبي العوجاء، وكان خال معن بن زائدة فأمر بحبسه... ودعا به وأمر بضرب عنقه، فلم أيقن أنه مقتول قال: أما والله لئن قتلتموني لقد وضعت أربعة آلاف حديث، أحرم فيها الحلال، وأحل فيها الحرام، والله لقد فطرتكم في يوم صومكم، وصومتمكم في يوم فطركم فضربت عنقه<sup>426</sup>.

هذا بعد أن كثر شفعاءه في مدينة السلام، وألحوا على أبي جعفر فلم يتكلم إلا طنين، ثم كتب بكتاب إلى محمد بأن يكف عنه إلى أن يأتيه أمره، ويتهدده إن أحدث في أمره شيء، غير أن محمد قتل ابن أبي العوجاء وصلبه فلم يكن هم أبا جعفر علة قتله؟ بقدر ما كان تغيظه كيف يقتل الرجل دون علمه والأخذ برأيه فقال: يقدم على رجل يقتله من غير أن يطلع رأيي فيه ولا ينتظر أمري، وقد كتبت بعزله.

<sup>422</sup> الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ج4، ص538.

<sup>423</sup> قال الذهبي هو: محمد بن أبي قيس ومحمد بن الطبري، تاريخ الأمم والملوك وهو القرشي وهو الأردني وهو الدمشقي وهو ابن الطبري، تاريخ الأمم والملوك وقد دلسوه ألواناً كثيرة لتلا يعرف لسقوطه ( تاريخ الإسلام ووفيات الأعيان، ج4، ص961) وقال أحمد بن حنبل وغيره قتله أحمد بن جعفر المنصور في الزندقة وقال البخاري صلب في الزندقة (ص962). وقال عنه ابن حجر العسقلاني هو محمد بن سعيد المصلوب. قال أبو أحمد الحاكم كان يضع الحديث صلب على الزندقة (ابن حجر العسقلاني، شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي، تهذيب التهذيب، بيروت: دار الفكر، ط1، دت، ج9).

<sup>424</sup> قال يزيد بن هارون، كان ثور قدرياً. وقال الإمام أحمد، كان يرمى بالقدر. وقال عبد الله بن سالم، إن أهل حمص أخرجوا ثوراً وأحرقوا داره لكونه قدرياً ( انظر: ابن عساكر، تهذيب تاريخ دمشق الكبير، ج3، ص387).

<sup>425</sup> شاعر مصطفى، دولة بني العباس، ص216.

<sup>426</sup> الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ج4، ص508.



فسكت عنه عيسى بن علي حتى سكن غضبه ثم قال: يا أمير المؤمنين إن محمدًا إنما قتل هذا الرجل على الزندقة، فإن كان قتله صوابًا فهو لك وإن كان خطأ فهو على محمد ، والله يا أمير المؤمنين لئن عزلته على تفية ما صنع ليذهب بالثناء والذكر، ولترجعن القالة من العامة عليه، فأمر بالكتب فمزقت وأقر على عمله<sup>427</sup>.

والموقف الوحيد الذي سجل للمنصور ضد الزنادقة هو موقفه مع ابن المقفع الذي أمر بقتله بسبب زندقته ويكاد يجمع كل المؤرخين على عدم تصديقه، بل ويؤكدون على أسباب سياسية محضة، فقد قال المرتضى في سبب ذلك إن: ابن المقفع كتب أمانًا لعبد الله بن علي، فقال فيه ومتى غدر أمير المؤمنين بعمه عبد الله فساؤه طوالق ، ودوابه حبس وعبيده أحرار والمسلمون في حل من بيعته. فاشتد ذلك على المنصور جدًا وخاصة أمر البيعة، وكتب إلى سفيان بن معاوية المهلي وهو أمير البصرة من قبله بقتله فقتله<sup>428</sup>.

ويضيف الذهبي في أن المنصور حقد على ابن المقفع لأن كتاب الأمان تضمن عبارات تدل على مزيد من الاحتراس من خلق المنصور وحذره وغدره، فاضطغن المنصور عليه، وكان المنصور يعلم كراهية عامله على البصرة سفيان بن معاوية المهلي لابن المقفع، لأن ابن المقفع سخر منه واستخف به بحضور وجوه البصرة، وطعن بأمه وقال عنه (ابن المغتلمة)<sup>429</sup> فأوعز المنصور إلى سفيان بقتله، فقتله بعد أن قطع أوصاله عضوًا عضوًا. وقيل إن المنصور أمر بقتله لإتهامه إياه بالزندقة، وقيل أيضًا أن ابن المقفع ألف كتاب كليله ودمنة تعريضًا بالمنصور وتلمييحًا إليه فأوغر صدره عليه وتوفي عام 142هـ<sup>430</sup>.

وذكر الجهشكي قصة أخرى كانت سببًا أيضًا في حقد سفيان بن معاوية بن يزيد بن المهلب على ابن المقفع وهي: كان عبد الله بن عمر بن عبد العزيز قد استعمل سفيان بن معاوية على نيسابور وكان عليها قبله المسيح بن الحواري، وكان ابن المقفع يكتب للمسيح، ولما قرب سفيان من المسيح، أرسل إليه المسيح: إن شئت أعطيتك خمسمئة ألف درهم، وتنصرف عني، وإن شئت أعطيتني خمسمئة ألف أخليك والعمل. فقال سفيان: لا أعطيك شيئًا ولا أقبل منك شيئًا. فسفر بينهما ابن المقفع واحتال على سفيان ودافعه وعلله حتى استعد المسيح، وكاتب الأكراد وجميع أطرافه، وقوي أمره فلما استظهر امتنع على سفيان، وقال له انصرف فليس لك عندي شيء، فأبى سفيان أن ينصرف واقتتلا، فضرب سفيان

<sup>427</sup> الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ج4، ص508.

<sup>428</sup> المرتضى، الشريفة أبي القاسم علي بن طاهر، أمالي السيد المرتضى، ج1 ص94. انظر: الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير

والأعلام، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط1، 2003، ج3، ص911.

<sup>429</sup> الذهبي، تاريخ الإسلام، ج3، ص910.

<sup>430</sup> عبد السلام الترماني، أحداث التاريخ الإسلامي بترتيب السنين، دمشق: طلاس للدراسات والترجمة والنشر، ط3، 1995، ج2،

ص 890-891.

المسيح فأطار عمامته، ولم يصلب السيف إليه، وضرب المسيح سفيان فكسر ترقوته، وانهمز إلى دورق فحقد ذلك أيضاً على ابن المقفع<sup>431</sup>.

ومع اختلاف الروايتين فيما احتواه كتاب الأمان من قبل ابن المقفع، إلا أن كليهما يتفق على كونه السبب الأرجح في قتل المنصور له، ومستبعدين الرواية الثانية لأن تكون الزندقة والدفاع عن الدين هي الدافع الأول لقتله، كيف يكون هذا وقد عرف المنصور ابن المقفع أبان أواخر العهد الأموي وبداية العصر العباسي بأنه كاتبٌ بارزٌ، مازال على دين أبيه مجوسياً مانوياً، بل لم يتخلَّ عن هذه الديانة وهو مقبل على الإسلام، فالهدف إذاً من وراء قتله هو هدف سياسي، وما كانت قهمة الزندقة إلا ستاراً تستر به المنصور أمام حاشيته ورعيته.

ويستبعد كل البعد غياب حقيقة ديانة ابن المقفع ومجونه عن جعفر المنصور ، قبل كتاب الأمان هذا، فكل ما سجلته لنا الكتب عن ديانتته أنه نشأ على نحلة أبيه وهي المجوسية، وتشبع بها إلى أن أسلم على يد عيسى بن علي، ولم يكن إسلامه في ظاهر أمره خالصاً لله، وما يدل على هذا زمزمته بالمجوسية على المائدة وهو مقبل على الإسلام، وحين خاطبه عيسى ما هذا؟ أجابه: "إني أكره أن أبيت على غير دين"<sup>432</sup>، كما أنهم يروون عنه محاورات بينه وبين أصحابه كمطيع بن إياس ويحيى بن زياد وحماد عجرد مملوءة بالجون واللغو اللذين لا يصدران عن قلب خاشع أو نفس مطمئنة بالله، ثم إن إسلام ابن المقفع لم يكن كإسلام الزهاد والنسك، إنما كان كإسلام بعض الأدباء والفلاسفة الذين يصطنعون رضا الحكام ويتقنون كره العامة بما ينتحلون من نحلة أو دين يدينون به، ثم سرعان ما يبينون وينقادون إلى الهوى وانقياد للشهوات.

فابن المقفع لم يكتب له القتل من قبل المنصور على زندقته، وإنما كتبه هو لنفسه عندما خط كتاب الأمان، ويبدو أن مصرع ابن المقفع كان ذا أصداء بعيدة في العصر كله، لفارسيته وبلاغته، وأخلاقه الكريمة ولأنه من طبقة الكتاب التي تمسك بزمام الدولة في ذلك العصر، ولأنه أخيراً قتل مظلوماً.

ويبدو أيضاً أن لجوء كثير من الزنادقة بعد ابن المقفع إلى بلاغته وكتبه، وحفظ الكتاب الفرس لأدبه وما في ذلك الأدب من آراء عقلية قريبة من الفكر المانوي الزرادشتي، ثم اتصال المعركة ضد الزندقة من قبل رجال السنة والشيعة، وأهل الدين وأهل الكلام سنوات طويلة جداً، كل ذلك جعل من ابن المقفع زعيماً

<sup>431</sup> الجهشيارى، محمد بن عبدوس، كتاب الوزراء والكتاب، تحقيق: مصطفى السقا وآخرون، شركة الأمل للطباعة والنشر، د.ط،

2004، ص105.

<sup>432</sup> انظر: الذهبي، تاريخ الإسلام، ج3، ص910

من زعماء الصراع ولو بعد موته، وأعطى المنصور دون أن يدري أو يريد التغطية اللازمة لمقتله، وهي التغطية التي خشي أن يفقدها عند العامة يوم قتل ابن أبي العوجاء<sup>433</sup>.

وهكذا لم يسجل لنا التاريخ موقفاً حاسماً من قبل الخليفة المنصور ضد هؤلاء الزنادقة، ولم يعث لخطر موجة هذا التيار الإلحادي واستفحاله، غير هذا الموقف سابق الذكر، والذي يكاد يكون الوحيد من قبل المنصور ضد الزندقة، وإن الدارس للزندقة ومواقف المنصور اتجاهها يستغرب مما رواه الطبري من وصايا المنصور إلى المهدي، ففي رواية إسحاق بن عيسى بن علي عن أبيه أن من جملة ما احتوته وصيته لابنه قوله: "فالسُّلطان يا بني جبل الله المتين، وعروته الوثقى، ودين الله القيم، فاحفظه وحطه وحصنه، وذبح عنه، وأوقع بالملحدين فيه، وأقمع المارقين منه، واقتل الخارجين عنه بالعقاب لهم والمثلات بهم، ولا تجاوزها أمر به الله في محكم القرآن..."<sup>434</sup>.

وبالنظر إلى هذه الوصية وباختلاف روايتها، وما سبقها من سيرة أبي جعفر المنصور، فإن الشك في صحة هذه الرواية واردة، خاصة وأن الطبري يروي لنا عدة وصايا بطرق مختلفة.

---

<sup>433</sup> شاكر مصطفى، دولة بني العباس، ص 218-219.

<sup>434</sup> الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ج 4، ص 158.

## المبحث الثاني

### مواقف المهدي من الزنادقة والمقنعية

#### المطلب الأول: تتبع المهدي للزنادقة وزندقة بعض الهاشميين

أما عن الزنادقة وحالهم في عهد المهدي فيكفي هنا الإشارة إلى ما ذكره عنه المسعودي بقوله: إنه أمعن في قتل الملحدين والمداهنيين عن الدين لظهورهم في أيامه وإعلانهم باعتقاداتهم في خلافته لما انتشر من كتب ماني، وابن ديسان ومريقيون، مما نقله عبد الله بن المقفع وغيره، وترجمه من الفارسية والفهلوية إلى العربية، وما صنف في ذلك بن أبي العوجاء، وحماد عجرد، ويحيى بن زياد، ومطيع بن إياس من تأييد المذاهب المانوية، والديصانية، والمرقونية، فكثر بذلك الزنادقة وظهرت آرائهم في الناس، وكان المهدي أول من أمر الجدلبيين من أهل البحث من المتكلمين بتصنيف الكتب في الرد على الملحدين ممن ذكرنا من الجاحدين وغيرهم، وأقاموا البراهين على المعاندين وأزالوا شبه الملحدين فأوضحوا الحق للشاكين<sup>435</sup>.

إذاً كان للمهدي دور جد فعال وحاسم ضد الزنادقة فقد قام بإنشاء إدارة للبحث عنهم وديوان يختص بأمرهم، كما كون هيئة علمية، أعضاؤها من العلماء والمتكلمين وأصحاب الجدل لمواجهة هذه الحركة بالوسائل الفكرية لمناظرة دعايتها ومجادلتهم وتأليف الرسائل في الرد على أباطيلها، كما يذكر المؤرخون أنه أمر بكتابة أسماء الفرق الزائفة عن الدين من "أصحاب الأهواء" ليعرفوا في الناس ويتصيدهم القصاص من كل جهة، كما جاء بالمتكلمين فأمرهم أن يضعوا الكتب على أهل الإلحاد وكان أول خليفة أمر بذلك لإزالة الشبهات التي روج لها المانوية والشكاك<sup>436</sup>.

فكان أعظم خليفة وظف نفسه وتجرّد لمقاومة الزنادقة وتتبعهم وأخذ يتعقبهم في كل أقطار دولته وينكل بهم، ففي سنة 166 غضب المهدي على وزيره يعقوب بن داود بن طهمان وكان خصيصاً به، فحسده موالي المهدي وسعوا به حتى قبض عليه، وكان الوزير يعقوب كثير الانهماك في اللذات، وكان المهدي لا يحب النبذ لكن يتفرج على غلمانهم وهم يشربون فلما عظم أمر الوزير يعقوب وصار الحل والعقد بيده مع انهماكه قال في ذلك بشار بن برد<sup>437</sup>:

<sup>435</sup> المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج3، ص322.

<sup>436</sup> انظر: نجاح محسن، الفكر السياسي عند المعتزلة، دم، دط، دت، ص235. شاعر مصطفى، دولة بني العباس، ج2، ص224.

<sup>437</sup> ابن تغري بردي، جمال الدين، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1992، ج2، ص65.

بني أمية هبّوا طال نومكم      إنّ الخليفة يعقوب بن داود  
ضاعت خلافتكم يا قوم فاطلبوا      خليفة الله بين الدّف والعود

وفي هذه السنة أباد المهدي الزنادقة وقتل منهم خلائق<sup>438</sup>.

وكان المهدي قد ألح في طلب الزنادقة وقتلهم، حتى قتل خلقاً كثيراً، فبلغه أن صالح بن أبي عبيد الله كاتبه زنديق، فأحضره فلما صح عنده أمره استتابه، فقال: لا رغبة عما أنا عليه، ولا حاجة في غيره. فأمر المهدي أبا عبيد الله أباه أن يقوم فيضرب عنقه، فقام فأخذ السيف، ثم دنا من ابنه فلما رفعه رجع، فقال يا أمير المؤمنين إني قمت سامعاً مطيعاً، وإنه أدركني ما يدرك الرجل في ولده، فأمره فجلس، ثم أمر بضرب عنقه بين يديه، ثم أملى عليه كتاباً، وهو ينظر إلى ابنه مقتولاً، ثم قال: إن كنت كرهت قتل عدولك كافر به فأبعدك الله. فلما قام أبو عبيد الله قال بعض الجلساء: ما أحسب هذا يطيب قلبه أبداً، فقال: كذلك والله أظنه، وإنه لقريب من ابنه، ثم كانت السخطة عليه، وصير مكانه يعقوب بن داود.

ويروي لنا الجهشيارى هذه القصة أكثر تفصيلاً، غير أننا نذكر منها ما ورد فيها من إضافات على رواية اليعقوبي فقط، فقد روى الجهشيارى أن أبا عبيد لم يزل في خلافة المهدي إلى سنة ثلاث وستين ومائة مستقيم الأمر، ثم سعى عليه الربيع وحمل المهدي على مكارهه، فصرفه في سنة ثلاث<sup>439</sup> فلم يجد سبيلاً إليه فهو أحذق الناس ولا بطين فيما يتقلده ولا يتهم في دينه، فأوعز صدر المهدي على ابنه المعروف بالزندقة، في فترة كان المهدي قد جد في طلب الزنادقة وغلظ في أمرهم، فقدم عليه بجماعة منهم في سنة ست وستين ومائة، وأحضر معهم وضاح الشّروي وعبد الله بن أبي عبيد الله وكان أخذه بمكة، فأدخل على المهدي فقال: أزنديق أنت؟ قال: نعم. ومن يعتنق الزندقة قوم يرون أن جحد ما يدينون به محذور، وأن التقية غير جائزة، وقد دلّ هذا الخبر أن عبد الله بن أبي عبيد الله متهم، فقال له المهدي: اقرأ فقرأ "تباركت وعالموك بعظم الخلق" فأشار الربيع على المهدي بمطالبة أبيه بقتله<sup>440</sup> وعجز الأب عن قتل ابنه، وقتل الابن رغم المطالبة بالتوبة. كل هذا بفعل الربيع الذي لا زال يدس الدسائس ليوغر صدر المهدي عليه، وقد حصل على ما أراد سنة 168هـ حين طلب من أحد الخدم أن يتبع أبو عبيد الله حين دخوله على المهدي، وأن يمسك على سيفه ليستنكر فعله المهدي، وفاجأه بقوله: يا أمير المؤمنين

<sup>438</sup> المصدر نفسه، ج2، ص66.

<sup>439</sup> انظر السبب في ذلك: الجهشيارى، محمد بن عبدوس، كتاب الوزراء والكتاب، ص151-152.

<sup>440</sup> المرجع نفسه، ص153-154.

قتلت ابنه بالأمس، فكيف آمنه أن يخلو بك ومعه سيفه اليوم، فاستوحش المهدي من أبي عبيدالله فصرفه عن الوزارة واقتصره على ديوان الرسائل<sup>441</sup>.

وأتى للمهدي بـ **صالح بن عبد القدوس**، وأحضره كما أحضر غيره، وعندما خاطبه المهدي أعجب بعلمه وأدبه وحسن بيانه، فأمر بتخلية سبيله، وقيل استتابه فتاب، وقد روى الخطيب البغدادي في قصته أن المهدي أبلغ عنه أبيات يعرض فيها بالنبي صلى الله عليه وسلم، فأحضره وقال له: أنت القائل هذه الأبيات؟ قال: لا والله يا أمير المؤمنين، والله ما أشركت بالله طرفة عين، فاتق الله ولا تسفك دمي على الشبهة وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم "ادروا الحدود بالشبهات" وجعل يتلو عليه القرآن، حتى رق له وأمر بتخليته فلما ولى قال: أنشدني قصيدتك السينية، فأنشده حتى بلغ البيت أوله :

والشيخ لا يترك أخلاقه      حتى يوارى في ثرى رمسه

فأمر به حينئذٍ فقتل<sup>442</sup>.

وفي سنة 167هـ لما بلغ المهدي أن **بشار بن برد** هجاه، وشهد عليه قوم أنه زنديق أمر به فضرب حتى مات، وكان هذا بعد أن منعه من الغزل وهذده، وكان المهدي غيوراً، واتهمه بأنه يحض النساء على الفجور ويقذف الحصنات المخبات، بعد أن بلغه بعض ما يقول<sup>443</sup>.

وكان بشار يمدح المهدي حتى وشى إليه الوزير أنه هجاه وقذفه ونسبه إلى شيء من الزندقة.<sup>444</sup> أما عن سبب قتله فقد قيل إن بشار بن برد هجا صالح بن داود أخا يعقوب حين ولى فقال:

هم حملوا فوق المنابر صالحاً      أخاك فضجت من أخيك المنابر

فبلغ يعقوب بن داود هجاءه فدخل على المهدي فقال له: يا أمير المؤمنين إن هذا الأعمى المشرك قد هجا أمير المؤمنين. قال: وما قال؟ فقال: يعفني أمير المؤمنين من إنشاده ذلك، فأبى عليه وراجعته، ولم يزل به إلى أن أنشده :

خليفة يزني بعماته      يلعب بالدبوق والصّولجان

أبدلنا الله به غيره      ودس موسى في حر الحيزران

<sup>441</sup> المرجع نفسه، ص154.

<sup>442</sup> الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج9، ص304. وانظر: يعقوبي، أحمد بن إسحاق، تاريخ يعقوبي، ج2، ص280. السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص275. لسان الميزان، ج3، ص204.

<sup>443</sup> انظر التفاصيل: ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ج1، ص385.

<sup>444</sup> ابن كثير، البداية والنهاية، تحقيق: حامد أحمد الطاهر، القاهرة: دار الفجر للتراث، ط1، 2003، ج10، ص164-165.

فقال له وجه في حمله يعقوب: فخاف أن يقدم على المهدي فيمدحه، فيعفو عنه، فوجه إليه من ألقاه في البطائح، وقيل لم يعرق في البطائح ولكن قتله في طريقه<sup>445</sup>. وقد قيل أن بشار أنشد هذه الأبيات في حلقة يونس النحوي، فسعى به إلى يعقوب بن داود، فأبلغها للمهدي كتابة، وذلك حياء منه لإبلاغها لفظاً للمهدي، فلما كتبها للمهدي وقرأها كاد ينشق غيظاً على بشار بن برد، وقيل سبب آخر أيضاً أضيف وهو أن المهدي كان قد عمل على الانحدار إلى البصرة للنظر في أمرها وما وكده غير بشار فانحدر، فلما بلغ البطيحة فسمع أذاناً في ضحى النهار: فقال: انظروا ما هذا الأذان، فإذا بشار سكران، فقال له: يا زنديق يا عاض بظر أمه، عجبت أن يكون هذا غيرك، أتلهو بالآذان في غير وقت صلاة وأنت سكران؟

ثم دعى بأبي نهيك وأمره بضربه فضربه بين يديه على صدر الحراقة سبعين سوطاً أتلفه فيها، وألقيت جثته بالبطيحة<sup>446</sup>.

وأحضر في جملة من أحضر من الزنادقة، ابن لأبي أيوب، سليمان بن أيوب المكي فأقر بالزندقة وتاب، وقبل المهدي بتوبته، وأمر بإطلاقه سنة ست وستين ومئة<sup>447</sup>.

أما عن الزنديق حماد عجرد، فتوفي في سنة إحدى وستين ومائة، قتله محمد بن سليمان بن علي عامل البصرة بظاهر الكوفة على الزندقة، ولما قتل المهدي بشار بن برد حمل ودفن إلى جنب قبر حماد، فمرّ على قبريهما أبو هشام الباهلي فكتب عليهما:

قد تبع الأعمى قفى عجرد فأصبحا جارين في دار

صارا جميعا في يدي مالك في النار والكافر في النار

قالت بقاع الأرض لا مرحبا بقرب حماد وبشار<sup>448</sup>

وفي نفس سنة 166هـ أخذ داود بن روح بن حاتم وإسماعيل بن سليمان بن مجالد ومحمد ابن أبي أيوب المكي ومحمد بن طيفور بالزندقة، فأقروا فاستأجروا المهدي وخلّى سبيلهم، وبعث بداوود بن روح إلى أبيه روح، وهو يومئذٍ بالبصرة عاملاً عليها، فمّن عليه وأمر بتأديبه<sup>449</sup>.

<sup>445</sup> الجهشباري، محمد بن عبدوس، كتاب الوزراء والكتاب، ص158. وانظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ج1، ص386.

<sup>446</sup> ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ج1، ص384. وانظر: في تفاصيل ضربه بالسوط وما كان يقوله من زندقة الصفحة نفسها.

<sup>447</sup> الجهشباري، محمد بن عبدوس، كتاب الوزراء والكتاب، ص154.

<sup>448</sup> ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ج2، ص183.

## زندقة بعض الهاشميين

كان المهدي قد أتى بآبن لداود بن علي زنديقاً، وأوتي بيعقوب بن الفضل بن عبد الرحمن بن عباس بن ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب زنديقاً في مجلسين متفرقين، فقال لكل واحد منهما كلاماً واحداً، وذلك بعد أن أقرّ له بالزندقة، أما يعقوب بن الفضل فقال له: أقر بها بيني وبينك، فأما أن أظهر ذلك عند الناس فلا أفعل ولو قرضتني بالمقاريض. فقال له ويلك! لو كشفت لك السموات وكان الأمر كما تقول كنت حقيقاً أن تغضب لمحمد، ولولا محمد صلى الله عليه وسلم من كنت! هل كنت إلا إنساناً من الناس! أما والله لولا أي كنت جعلت لله علي عهداً إذا ولّاني هذا الأمر ألا أقتل هاشمياً لما ناظرتك ولقتلتك.

ثم التفت إلى موسى الهادي<sup>450</sup>، فقال: يا موسى، أقسمت عليه بحقي إن وليت هذا الأمر بعدي ألا تناظرهما ساعة واحدة .

فمات ابن داود بن علي بالحبس قبل وفاة المهدي ، أما يعقوب فبقي حتى مات المهديّ، وقدم موسى بن جرجان فساعة دخل ذكر وصيّة المهدي، فأرسل يعقوب من ألقى عليه فراشا، وأفعدت الرجال عليه حتى مات<sup>451</sup>.

وأدخلت إحدى بنات يعقوب ، واسمها فاطمة مع امرأة يعقوب بن الفضل ولم تكن هاشمية، فأدخلتا على المهدي وأقرتا بالزندقة، والغريب أن فاطمة اعترفت أنها حبلى من أبيها، فأرسل بهما إلى ريطة بنت أبي العباس فرأهما مكتحلتين محتضبتين فعذلتهم وأكثرت على الابنة خاصة، فقالت: أكرهني. فلعنتهما، فخبّرت أنهما فرغت فماتتا فرعاً<sup>452</sup>.

ومن هنا نستدل بهذا القول على خلق عظيم لدى المهدي وهو الوفاء بالعهد، خصلة لم تتوفر في أبيه من قبل، الذي غدر بأبي مسلم، وكذا بزوجه الخيزران التي وعدها بالأب يتزوج عليها، وكان قد استفتى الفقهاء في شأنها محاولة منه لإيجاد سبيلا لعدم الوفاء بعهد إليها.

<sup>449</sup> الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ج4، ص579.

<sup>450</sup> أبو محمد موسى بن المهدي بن المنصور، وأمه أم ولد بربرية اسمها الخيزران، ولد بالريّ سنة 147هـ، وبويع بالخلافة بعد أبيه بعهد منه. ولم يل الخلافة قبله أحد في سنّه، فأقام فيها سنة وأشهر. توفي في ربيع الآخر سنة 170هـ.

<sup>451</sup> الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ج4، ص595.

<sup>452</sup> المصدر نفسه، ج4، ص596.



## المطلب الثاني: محاربة المهدي للمقنعية ووصيته لابنه الهادي

كان من نصيب المهدي ظهور حلقة جديدة، من حلقات ثورات الزنادقة، وهي حركة المقنع الخراساني، ويبدو عن حكيم المقنع أنه استفاد من مصير الرواندية أيما استفادة، فلم يستعجل ظهوره على الساحة العباسية، بل عمد أولاً إلى نشر دعوته وأفكاره في بلاد ما وراء النهر، مركزاً في خطته على جمع العناصر الدينية الساخطة على سلطان العرب عموماً، ومن المعروف أن هذه البلاد كانت مصدراً لعديد من الفتن والثورات ضد العنصر العربي أواخر العصر الأموي، فاستغل هذا الظرف المقنع وتحالف مع رؤساء الفرق الدينية الباطلة فيها .

في الوقت نفسه أدرك المقنع ضرورة بث آرائه ومبادئه في بخارى وسمرقند وبحر قزوين، ذلك أن هذه المناطق مستترة على الأطراف الشرقية من الدولة العباسية، ولا زالت الديانة المجوسية منتشرة بها، فهي ديانة متوارثة من الآباء والأجداد، ورمز المجد المفقود والقومية الفارسية، فلقبت أفكار المقنع في هذه المناطق قبولاً واسعاً.

فأدرك المهدي مدى الخطورة التي تلح عليها دعوة المقنع، فهي بالدرجة الأولى تسعى لهدم أركان الاسلام والقضاء عليه ، وتدعو إلى المبادئ المزدكية التي هي رمزا للفوضوية الاجتماعية والأخلاقية، وتهديدا لنظم الدولة الإسلامية، وفضلاً عن هذا فإن المقنع وأتباعه ممن يمجدون أبا مسلم الخراساني فرأى المهدي أن يركز جهوده أولاً للقضاء على هذه الحركة الثورية الجاحمة.

يذكر الطبري أن حكيم المقنع استغوى بشراً كثيرين، وقوي وصار إلى ما وراء النهر، فوجه المهدي لقتاله عدة من قواده منهم معاذ بن مسلم وهو يومئذ على خراسان، ومعهم عقبة بن مسلم، وجبرئيل بن يحيى وليث مولى المهدي، ثم أفرد المهدي لمحاربته سعيداً الحرشي وضم إليه القواد، وابتدأ المقنع بجمع الطعام عدة للحصار في قلعة بكش<sup>453</sup> .

وفي سنة 163هـ هلك المقنع، وذلك لأن سعيداً الحرشي حصره بكش، فاشتد عليه الحصار فلمّا أحس بالهلكة شرب سماً وسقاه نساءه وأهله، فمات وماتوا فيما ذكر جميعاً، ودخل المسلمون قلعته واحتزّوا رأسه، ووجهوا به إلى المهدي وهو بحلب<sup>454</sup> .

وذلك ألا يقتله العباسيون ويصلبونه ويمثلون بجثته، وهكذا قضى على المقنع، ولكن حركته السياسية التي أسسها وبث فيها مبادئه بقيت بعد موته، ويصف لنا ابن طباطبا موته بطريقة أخرى كونه أضرم ناراً عظيمة وأحرق جميع ما بالقلعة من دواب ومتاع وثوب، ثم جمع نسائه وأولاده وقال لأصحابه من

<sup>453</sup> الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ج4، ص560.

<sup>454</sup> المصدر نفسه، ج4، ص566.

أحبّ منكم الارتفاع معي في السماء فليلق نفسه بهذه النار، ثم ألقى فيها نفسه وأولاده ونساءه خوفاً من أن يظفر بجثته أو بجرمه<sup>455</sup>.

ثم إن تيارات الزندقة والإلحاد لم يكن ظهورها مقتصرًا على شكل ثورات مسلحة كالراوندية والمقنعية بل قد امتدت جذورها إلى بغداد، وكثير من مدن العراق، وأراضي فارس فضلاً عن تزندق الأدباء والشعراء، فقد تزندق إلى جانبهم عدد من عامة الناس، فوقف لهم المهدي بالمرصاد، حكيمًا مدرّكًا لمخاطرها التي تهدد الأمن الديني والفكري للأمة، وكذا تهديدها لكيان الدولة العباسية بزوالها، فكان كما قال عنه ابن طباطبا شهيمًا فطنًا كريمًا، شديدًا على أهل الإلحاد والزندقة، لا تأخذه في إهلاكهم لومة لائم<sup>456</sup>.

ولم يكن هم المهدي في تتبع الزنادقة وإبادتهم في عهده فقط، بل قد أهمه احتمال استفحال أمرهم بعد مماته فأوصى لابنه الهادي بتتبعهم وقتلهم، فذكر محمد بن عطاء بن مقدم الواسطي أن أباه حدثه أن المهدي قال لموسى يوماً وقد قدم إليه زنديق فاستتابه فأبى أن يتوب، فضرب عنقه وأمر بصلبه: يابني إن صار لك هذا الأمر فتجرد لهذه العصابة (يعني أصحاب ماني) فإنها فرقة تدعو الناس إلى ظاهر حسن، كاجتناب الفواحش والزهد في الدنيا والعمل للآخرة، ثم تخرجها إلى تحريم اللحم، ومسّ الماء الطهور وترك قتل المومنين وتحوبا، ثم تخرجها من هذه إلى عبادة اثنين أحدهما النور والآخر الظلمة، ثم تبيح بعد هذا نكاح الأخوات، والبنات، والاعتسال بالبول، وسرقة الأطفال من الطرق، لتتخذهم من ضلال الظلمة إلى هداية النور، فارفع فيها الخشب، وجرّد فيها السيف، وتقرب بأمرها إلى الله لا شريك له فإنني رأيت جدك العباس في المنام قلّدي بسيفين وأمرني بقتل أصحاب الاثنين.

فقال موسى الهادي بعد أن مضت من أيامه عشرة أشهر، أما والله لئن عشت لأقتلن هذه الفرقة كلها، لا أترك منها عين تطرف<sup>457</sup>.

وتولى الهادي الخلافة سنة 169هـ واشتد طلبه للزنادقة، فقتل منهم جماعة، فكان منهم يزيد ابن باذان كاتب يقطين، وابنه علي بن يقطين من أهل التّهروان، فقد ذكر عنه أنه حج فنظر إلى الناس في الطواف يهرولون فقال: ما أشبههم إلا ببقر تدوس في البيدر، وله يقول العلاء بن الحداد الأعمى:

أيّا أمين الله في خلقه      ووارث الكعبة والمنبر

ماذا ترى في رجل كافر      يشبه الكعبة بالبيدر

<sup>455</sup> ابن طباطبا، الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية، دار بيروت للطباعة والنشر، د.ط، 1980، ص180.

<sup>456</sup> ابن طباطبا، الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية، ص179.

<sup>457</sup> الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ج4، ص612.

ويجعل الناس إذا ما سعوا حمرا تدوس البرّ والدوسر

فقتله موسى ثم صلبه، وقتل من بني هاشم يعقوب بن الفضل الذي سبق ذكره<sup>458</sup>.

ويرى المستشرق فيدا أن الزندقة التي حاربها المهدي ، والهادي في شخص هؤلاء الزنادقة هي المانوية ، أولا وبالذات، ودليله على هذا هو الوسائل التي كان يمتحن بها القضاة قيمة رجوع الزنادقة عن الزندقة، وإنكارهم لها، حينما يمثلون أمامهم<sup>459</sup>.

---

<sup>458</sup> انظر: الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ج4، ص595. المقدسي، البدء والتاريخ، ج5، ص100-101. السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص279.

<sup>459</sup> انظر: عبد الرحمن بدوي، من تاريخ الإلحاد في الإسلام، ص44.

## المبحث الثالث

### تتبع الزنادقة في عهد هارون الرشيد ومحمد الأمين

#### المطلب الأول: تتبع الزنادقة في عهد هارون الرشيد

أما في عهد الرشيد فقد أخذت محاربة الزنادقة منحني آخر، وتراخت القبضة القوية التي كانت تمسك بزمام هذه القضية، وذلك لأن هارون الرشيد<sup>460</sup> حين استخلف سلّم الأمور ليحيى بن خالد البرمكي<sup>461</sup>، فلم يكن هذا الأخير مهتماً بملاحقة الزنادقة ومطاردتهم، ومع هذا التراخي نجد ما سبقه من السنوات الأربع السابقة - ومن المهدي خاصة والمهدي من بعده - من قتل وتنكيل بالزنادقة، ظل عالماً بأذهان الناس، وتاركاً أثراً بالغاً بنفوسهم، وأن تهمة الزندقة سواء أكانت ذات سبب ديني أو سياسي مآلها القتل.

وإذا نظرنا في الأمان الذي أظهره هارون الرشيد عام 170هـ وقد أمّن فيه من كان هارباً أو مستخفياً، غير أنه استثنى منه نفر من الزنادقة منهم يونس بن أبي فروة ويزيد بن الفيض<sup>462</sup>، فإن دل هذا الاستثناء على شيء فإنما يدل على أن ملاحقة الزنادقة وإن لم يكن هذا من خطة هارون ووزيره يحيى بن خالد السياسية، إلا أنه أصبح مطلباً شعبياً يريعه رجال الدين، ومن له غيرة عليه بالتأييد والتشجيع.

فلم يسجل لنا التاريخ في عهد هارون الرشيد عن حوادث قتل للزنادقة، وإن سجل لنا أن أسوأ ما يعاقب به الزنادقة هو السجن أحياناً غير موقوفين فقط سيرد ذكرهما، وأما من سجنوا بتهمة الزندقة بعهد فهم: الشاعر أبو نواس وأمر بالقبض على ابنه مطيع بن إياس، واتهام أبان ابن عبد الحميد

---

<sup>460</sup> هارون أبو جعفر بن المهدي محمد بن المنصور عبد الله بن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس. استخلف بعهد أبيه، عند موت أخيه المهدي ليلة السبت لأربع عشرة بقية من ربيع الأول سنة 170هـ. مولده بالرّي حين كان أبوه أميراً عليها وعلى خراسان في سنة 148هـ. كان يحب العلم وأهله، ويعظم حرّات الإسلام، ويبغض المراء في الدين، والكلام في معارضة النص. قال الجاحظ: اجتمع للرشيد ما لم يجتمع لغيره: وزراؤه البرامكة، وقاضيه أبو يوسف رحمه الله، وشاعره مروان بن أبي حفصة، وندبته العباس بن محمد عمّ أبيه، وحاجبه الفضل بن الربيع، أنبّه الناس وأعظمهم، ومغنيه إبراهيم الموصلي، وزوجته زبيدة. وقال غيره كانت أيام الرشيد كلّها خير كلّها من حسنّها أعراس.

بايع بولاية العهد من بعهد لابنه محمد في سنة 175هـ، ولقبه الأمين، وله يومئذ خمس سنين، ثم بايع لابنه عبد الله من بعد الأمين في سنة 182هـ، ولقبه المأمون. توفي بطوس من بلاد خراسان سنة 193هـ. (انظر: السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص 348).

<sup>461</sup> عام 170هـ قلد هارون يحيى بن خالد الوزارة، وقال له: قلدتك أمر الرعية، وأخرجته من عنقي إليك، فاحكم بذلك فيما ترى من الصواب، واستعمل من رأيك، واعزل من رأيت وأمض الأمور ما ترى، ودفع إليه خاتمه.

<sup>462</sup> انظر: الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ج 4، ص 620.

اللاحقي الشاعر بالثنوية، وقد ترجم كتاب مزدك إلى العربية، وسيرة أزدشير وسيرة أنو شروان، وكتاب الصيام والاعتكاف ولكنه لم يقتل<sup>463</sup>.

وقد قرب هارون إلى بلاطه الشعراء والأدباء، بل وأمر الشعراء بمدحه والخطباء بذكر فضله، فأمر فضل ابن يحيى أحمد بن سيار الجرجاني أن يميز أشعار الشعراء وكان من بينهم من هو متهم بالزندقة كأبان اللاحقي، وأبو نواس وغيرهم<sup>464</sup>.

أما عن الشاعر أبو العتاهية، فقد حبسه الرشيد ليس بسبب قهمة الزندقة، وإنما لقصة عتبة ومراد أبي العتاهية زواجها<sup>465</sup> فلما وصل إلى الرشيد قول أبي العتاهية في عتبة:

ألا إن لجينا للخليفة صادي ومالي على ضي الخليفة من عدوى

غضب الرشيد وقال: أسخر منا فعبث، وأمر بحبسه، ودفعه إلى تنجيب صاحب عقوبته وكان فظاً غليظاً<sup>466</sup>، وطال مكثه بالحبس ثم أمر بإطلاقه.

**اتهام الرشيد للبرامكة<sup>467</sup>:** وإن كان الحديث عن هذه النكبة وأسبابها، ليس بموضعه في هذا البحث، إلا أننا نذكر باختصار الوجه المخصوص بتهمة الزندقة التي ألصقت بالبرامكة، وماله صلة بموضوع بحثنا:

قال عبيد الله بن حاقان: سألت مسروراً الكبير في أيام المتوكل<sup>468</sup>، وكان قد عمر إليها ومات فيها عن سبب قتل الرشيد لجعفر<sup>469</sup> وإيقاعه بالبرامكة، فقال: كأنك تريد ما تقوله العامة فيما ادعوه من أمر

---

<sup>463</sup> شاعر مصطفى، دولة بني العباس، ص231.

<sup>464</sup> انظر: الجهنياري، محمد بن عبدوس، كتاب الوزراء والكتاب، ص192

<sup>465</sup> انظر: المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج3، ص366-367.

<sup>466</sup> المصدر نفسه، ج3، ص368.

<sup>467</sup> البرامكة: قيل أنهم كانوا من أهل بيوتات بلخ ممن يتولون البهار وبيت النار فقبل لهم البرامكة، على معنى أنهم سدنة البيت وحجابه، فأول ما ولوا من الأعمال في أيام أبي العباس ولي الخراج خالد بن برمك، ثم صار يدور فيهم إلى أيام الرشيد فولى الوزارة يحيى بن خالد بن برمك وولى خراسان وما دون باب بغداد ممّا يليها ابنه الفضل بن يحيى وولى ابنه الآخر جعفر بن يحيى الخاتم، قال بعضهم الوزارة برمكية، لا تبقى منهم بقية ثم سخط عليهم هارون فأفناهم. (المقدسي، البدء والتاريخ، ج5، ص104).

<sup>468</sup> المتوكل على الله جعفر أبو الفضل بن المعتصم بن الرشيد، أمه اسمها شجاع، ولد سنة 205هـ. بويغ له بالخلافة في ذي الحجة سنة 232هـ بعد الواثق. بايع بولاية العهد لابنه المنتصر ثم المعتز، ثم المؤيد. ثم إنه أراد تقديم المعتز لحيته لأمه، فسأل المنتصر أن يتزل على العهد، فأبى، فكان يحضره مجلس العامة، ويخطّ منزلته ويهدده ويشتمه ويتوعده، واتفق أن الترك انخرفوا عن المتوكل لأمر، فاتفق الأتراك مع المنتصر على قتل أبيه، فدخل عليه حمصه وهو في جوف الليل في مجلس لهو، فقتلوه هو ووزير الفتح بن خاقان، وذلك في خامس شوال سنة 247هـ. (انظر: السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص411).

<sup>469</sup> هو جعفر بن يحيى بن خالد البرمكي.

المرأة، وأمر المحامر التي اتخذها للبخور في الكعبة ؟ فقلت له: ما أردت غيره. فقال: لا والله ما لشيء من هذا أصل، ولكنه من ملل موالينا وحسدهم<sup>470</sup>.

وقال قوم أنهم أرادوا إظهار الزندقة وإفساد الملك ونقله إلى عثمان بن هنيك الفاسق فقتلهم هارون على ذلك...<sup>471</sup>.

وذكر المسعودي سبباً آخر لا علاقة له لا بالزندقة ولا بالسياسية تمثل في تزويج الرشيد لأخته العباسية بجعفر بن خالد بن برمك، وأخذ عليه عهد وميثاقاً ألا يخلوا بها ولا يجلس معها، ولا يظله إياها سقف بيت إلا وهو معهما (يعني الرشيد)، فحلف له جعفر على ذلك، ورضي به، وألزمه نفسه، وكانوا يجتمعون على هذه الحالة إلى أن احتالت العباسية على جعفر ووقع بينهما ما يقع بين الزوجين فأنجبت منه ولداً ووجهت به مع الخادم والحاضنة إلى مكة خشية انتشار الخبر، ولما علم الرشيد بهذا أضمر في البرامكة على إزالة نعمهم<sup>472</sup>.

غير أن أغلبية المؤرخين ذكروا أن سبب نكبتهم يرجع إلى رغبتهم في إدخال محامر البخور إلى الكعبة والذي يعد تشبيه البيوت النار التي يعبدها المجوس<sup>473</sup>، غير أن تهمة الزندقة كانت ستاراً وإن كان الدافع على ما يظهر للباحثين والمؤرخين، هو ما له علاقة بالجانب السياسي. وقد أحاط أسباب هذه النكبة كثير من الغموض واختلفت الآراء حولها لدرجة أن تهمة الزندقة لم تقتصر على البرامكة فقط، فقد شملت أنصارهم لا شيء سوى لصلتهم بهم، وخير مثال على ذلك، هو ما رواه الطبري أن الرشيد أتى بأنس بن أبي شيخ، صباح الليلة التي قتل فيها جعفر بن يحيى، فدار بينهما كلام، فأخرج الرشيد سيفاً من تحت فراشه، وأمر أن تضرب عنقه، وجعل يتمثل ببيت قيل في قتل أنس قبل ذلك:

تلمظ السيف من شوق إلى أنس فالسيف يلحظ والأقدار تنتظر

فضرب عنقه فسبق السيف الدم فقال الرشيد: رحم الله عبد الله بن مصعب<sup>474</sup>. وكان عبد الله بن مصعب هو الذي أخبر الرشيد عن أنس أنه زنديق وكان من أصحاب البرامكة.

<sup>470</sup> الجهنياري، محمد بن عبدوس، كتاب الوزراء والكتاب، ص254.

<sup>471</sup> المقدسي، البدء والتاريخ، ج5، ص104.

<sup>472</sup> انظر: المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج3، ص384-385.

<sup>473</sup> للاطلاع على بيوت النيران وما رسما من ملوك الفرس الأولى، وكذا أماكنها، وزرادشت والبيوت التي اتخذها. انظر: المسعودي،

مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج2، ص253.

<sup>474</sup> الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ج4، ص662.

وفي عام 180هـ قتل عمرو بن محمد العمركي، وكان في هذه السنة خروج المحمرة بـجرجان، فكتب علي بن عيسى بن ماهان أن الذي هيج ذلك عليه هو عمرو بن محمد العمركي وأنه زنديق، فأمر الرشيد بقتله، فقتل بـمرو<sup>475</sup>.

وفي سنة 192هـ تحرك الحرّمية بناحية أذربيجان، فوجّه إليهم هارون عبد الله بن مالك في عشرة آلاف فارس، فأسر وسي، ووافاه بقرماسن فأمر بقتل الأسارى وبيع السي<sup>476</sup>.

### المطلب الثاني: تتبع الزنادقة في عهد محمد الأمين

إن شأن تتبع الزنادقة في عهد الأمين لم يختلف كثيراً عن عهد أبيه، والسبب في ذلك ليس لعدم اكتراث الأمين بأخطارهم، إنما لانشغاله بأمر خلع البيعة لأخيه المأمون وصراعه معه، بتحريض من الفضل بن الربيع، وقد بايع لابنه موسى من بعده، وإن مما لقف عليه هو موقف الأمين مع الشاعر أبي نواس. قال الفضل بن سهل يزري على محمد بأبي نواس ويعيبه باحتماله إياه، وكيف لا يستحل قتال محمد<sup>477</sup> وشاعره يقول في مجلسه ما لا ينكر عليه؟ وهو :

الأسقني خمرا وقل لي هي الخمر ولا تسقني سرا إذا أمكن الجهر

فبلغ ذلك محمداً فأمر بإحضار أبي نواس، فأحضره وعنده سليمان بن أبي جعفر وقد اتصل بمحمد عنه أنه قال:

وقد زادني تيتها على الناس أنني أراي أغناهم وإن كنت ذا عسر

ولو لم أنل فضلا لكانت صيانتني فمي عن جميع الناس حسبي من الفخر

فلا يطمعن في ذلك مني طامع ولا صاحب التاج المحجّب بالقصر

وبلغه أنه قال:

اسقنيها يا ذفافة مزّة عند الطعم سلافة

ذل عندي من جفاها لرجاء ومخافة

<sup>475</sup> المصدر نفسه، ج4، ص644.

<sup>476</sup> انظر: المصدر نفسه، ج5، ص12.

<sup>477</sup> كان أبو نواس ينادم محمداً، ويخصّ به وله فيه أشعار كثيرة، ومعه أخبار مشهورة.

فلما دخل عليه شتمه أقبح شتم، وقال أنت تتكسب بشعرك أوساخ أيدي الناس، ثم تقول: ولا صاحب التاج المحجب في القصر.

فقال له سليمان بن أبي جعفر: هو والله يا أمير المؤمنين من كبار الثنوية، فقال له: أيشهد عليه بهذا أحد؟ فاستشهد عليه جماعة، شهد بعضهم أنه وضع قدحاً في يوم مطر حتى قطر فيه من المطر قطر كثير وقال بعد شربه إياه: يزعمون أن مع كل قطرة ملكا، فكم تراني قد شربت من الملائكة؟ فوجه به الفضل بن الربيع وأمره بحبسه مع قوم كانوا يتهمون بالزندقة، فقال في حبسه أبياتاً منها:

لا العذر يقبل لي فتقبل توبتي      فيهم ولا يرضون حلف يميني

أما الأمين فلست أرجو دفعه      عني فمن لي اليوم بالمأمون

فبلغت أبياته المأمون، فقال: والله لئن لحقته لأغنيته غني لا يأمل —، فمات قبل دخول المأمون مدينة السلام<sup>478</sup>.

ثم نجد محمد الأمين أفرج عنه ، وأمر باستحلافه ألا يشرب ولا يفسق ففعل ذلك.

<sup>478</sup> الجهشيارى، محمد بن عبدوس، كتاب الوزراء والكتاب، ص 295-296.



## المبحث الرابع

### البابكية وثورة المأمون والمعتصم عليها

#### المطلب الأول: الزندقة والبابكية في عهد المأمون

مما لا شك فيه أن عهد المأمون يعدّ من أخصب الحقب في تاريخ الدولة العباسية، لجهوده في مواجهة موجة الزندقة والإلحاد من الناحية السياسية والثقافية، وكان أول من أدخل التجديد على سياسة محاكمة الزنادقة بامتحانهم بالتبرؤ من ماني، فيروي لنا المسعودي أنه بلغه خبر عشرة من الزنادقة ممن يذهب إلى قول ماني ويقول بالنور والظلمة من أهل البصرة فأمر بحملهم إليه بعد أن سموا واحداً واحداً، فلما وصلوا إلى بغداد وأدخلوا على المأمون جعل يدعو بأسمائهم رجلاً رجلاً، فيسأله عن مذهبه فيخبره بالإسلام، فيمتحنه ويدعوه إلى البراءة من ماني، ويظهر له صورته ويأمره أن يتفل عليها والبراءة منها وغير ذلك فيأبون فيمدّهم على السيف، وكذا يأمرهم بذبح طائر ماء وهو الدراج فمن أجابه في ذلك نجا ومن تخلف عنه قتل<sup>479</sup>.

وقد ظهرت في أيامه الحركة البابكية بقوتها وعنفوانها، حتى قيل أنه لم يكن بالإسلام حادث أضر بالإسلام والمسلمين من ظهور بابك الخرمي، بتلك المقالة التي تفرّع منها القرامطة والباطنية إلى اليوم، ومن ظهور الورزني المعروف بعلوي الزنج، على أنه أيضاً إلى مقالة بابك الخرمي استند أمره، وكفى الله المسلمين أمرهما ونصر الحق.

وكان من آثار هذه الحركة أيضاً أن انتشرت طائفة في إيران قاطبة زهاء قرنين أو ثلاثة بعد وفاته وغالباً ما سميت بالحمرة نسبة إلى اللون الذي عرفت به، وتناقلت مآثر بابك قصص شعبية إيرانية كثيرة<sup>480</sup>. كما تعدّ أخطر حركة دينية المظهر السياسية الهدف عرفت دولة الخلافة العباسية منذ قيامها، وتتميز بسعة انتشارها وتنظيم دعايتها، وبراعة قيادتها وبتصالها بغير الفرس، وشكلت ذروة التآمر الفارسي المسلح ضد السلطة العربية العباسية<sup>481</sup>.

<sup>479</sup> انظر: المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج4، ص10.

<sup>480</sup> كلود كاهن، تاريخ العرب والشعوب الإسلامية، تحقيق: بدر الدين قاسم، بيروت: دار الحقيقة، ط3، 1983، ص80.

<sup>481</sup> محمد سهيل طقوس، تاريخ الدولة العباسية، ص131.

وقد بدأت حروب بابك مع الجيش العباسي في سنة 201هـ عندما ندب المأمون سليمان بن غالب الذي ولاه إمرة مصر لقتال بابك الخرمي، ولكنه عاد إلى الخليفة من غير أن يلقي حرباً، فإن بابك المذكور لما سمع بمجيء العساكر هرب<sup>482</sup>.

وفي سنة 204 واقع يحيى بن معاذ بابك، فلم يظفر واحد منهما بصاحبه<sup>483</sup> وصاحب النجوم الزاهرة يذكر أن يحيى بن معاذ توجه إلى الجزيرة بعد أن ولي عليها، وواقع بابك الخرمي الخارجي حتى أخرجه منها<sup>484</sup>.

وفي سنة 205 ولّى المأمون عيسى بن محمد بن خالد على أذربيجان وأمره بقتل بابك الخرمي<sup>485</sup> (وفي هذه السنة غلب بابك في عمل أذربيجان)، وهذا بعدما لم يحمد أثر يحيى، فاحتشد عيسى لقتال بابك ولما صار في البلد أتاه محمد بن الرواد أن يمشي وجميع رؤساء تلك البلاد، وأخذ في مضيق فلقه بابك فيه فهزمه، فمر عيسى مولياً لا يقف على شيء فصاح به بعض شطار الحربية: إلى أين يا أبا موسى؟ فقال ليس لنا في قتال هؤلاء بخت، إنما نخشى في قتال المسلمين. فانصرف من أذربيجان إلى أرمينه<sup>486</sup>.

وفي سنة 206 استفحل أمر بابك الخرمي بجهال أذربيجان، وأكثر الإغارة والفتك، ونكب بابك عيسى بن محمد بن أبي خالد وبيته<sup>487</sup>. وفي سنة 207 ولّى المأمون عبد الله بن طاهر خراسان، وكان يتولى حرب بابك فأقام بالدينور، ووجه الجيوش، وولي بعده علي بن هشام حرب بابك<sup>488</sup>، وفي سنة 209 ولّى المأمون علي بن صدقة المعروف بزريق على أرمينية وأذربيجان وأمره بمحاربة بابك، وأقام بأمره أحمد بن الجنيد الإسكافي فأسره بابك، فولّى إبراهيم بن الليث بن الفضل أذربيجان. واستعظم أمر بابك بالبذ<sup>489</sup> واشتد أمره على المسلمين.

وفي سنة 212هـ ولي محمد بن حميد الطوسي محاربة بابك، وأمره المأمون أن يجعل طريقه على الموصل ليصلح أمرها، ويحارب زريق بن علي<sup>490</sup>، فسار إلى الموصل واستولى عليها في هذه السنة<sup>491</sup>. فلما

<sup>482</sup> انظر: ابن تغري بردي، جمال الدين، الملوك الزاهرة في نجوم مصر والقاهرة، ج2، ص214.

<sup>483</sup> ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج5، ص367، الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ج8، ص676.

<sup>484</sup> ابن تغري بردي، جمال الدين، الملوك الزاهرة في نجوم مصر والقاهرة، ج2، ص221.

<sup>485</sup> المصدر نفسه، ج2، ص224. ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج5، ص369.

<sup>486</sup> اليعقوبي، أحمد بن إسحاق، تاريخ اليعقوبي، ج2، ص325.

<sup>487</sup> ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج5، ص380. ابن تغري بردي، جمال الدين، الملوك الزاهرة في نجوم مصر والقاهرة، ج2،

ص225.

<sup>488</sup> الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ج8، ص595.

<sup>489</sup> ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج5، ص388. واليعقوبي، أحمد بن إسحاق، تاريخ اليعقوبي، ج5، ص325.

<sup>490</sup> ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج5، ص406.

<sup>491</sup> المصدر نفسه، ج5، ص401.

أمكنه محاربة بابك عباً لقتاله، وزحف إليه، فحاربه محاربة شديدة له في كلّ ذلك الظفر، ثم صار إلى موضع ضيق فيه حزونة، فترجّل ابن حميد وجماعة معه، فحمل عليهم أصحاب بابك، فقتل محمد وجماعة من وجوه أصحابه، وانهمزم العسكر، وأقام على الجيش مهديّ بن أصرم قرابة لابن حميد وكان ذلك في أول سنة 214هـ<sup>492</sup>.

وكان محمد ممدوحاً جواداً، فرثاه الشعراء، وأكثروا منهم الطائي، فلما وصل خبر قتله إلى المأمون عظم ذلك عنده، واستعمل عبد الله بن طاهر على قتال بابك فصار نحوه<sup>493</sup>.

وفي هذه السنة وليّ علي بن هشام الجبل وقم وأصبهان وأذربيجان<sup>494</sup>، فتوجه علي بجيوشه وقاتل بابك وواقعه في هذه السنة غير مرّة، وقد طال أمر بابك هذا على الناس وامتدت أيامه، وحاربه جماعة كثيرة من أمراء المأمون، وتعب الناس من أجله تعباً زائداً، وهولاً يكلّ الخروج والقتال<sup>495</sup>.

### المطلب الثاني: البابكية في عهد المعتصم ومحكمة الأفيشين

لما اشتدت بالمأمون علته أوصى بالخلافة لأبي إسحاق بن الرشيد<sup>496</sup> بحضرة ابنه العباس، والقضاة والفقهاء والقوادر والكتاب، وكان من جملة وصيته ماله صلة بحرب بابك إذ قال: "والخرّمية فاغزهم ذا خرامة وصرامة وجلد، وأكفنه بالأموال والسلاح والجنود من الفرسان والرجالة، فإن طالت مدتهم فتجرّد لهم بمن معك من أنصارك وأوليائك، واعمل في ذلك عمل مقدم النية فيه، راجياً ثواب الله تعالى، واعلم أن العظة إذا طالت أوجبت على السامع لها والموصى بها الحجة، فائق الله في أمرك كله ولا تفتن"<sup>497</sup>.

وقد دخل جماعة كثيرة من أهل الجبال في همذان وأصبهان وما سبذان ومهرجا نفذ في دين الخرّمية، وتجمّعوا، فعسكروا في عمل همذان وذلك في سنة 218هـ، فوجه المعتصم إليهم عساكر، فكان آخر عسكر وجه إليهم عسكر وجهه مع إسحاق بن إبراهيم بن مصعب، وعقد له على الجبال في شوال في هذه السنة، فشخص إليهم في ذي القعدة، وقرئ كتابه بالفتح يوم التروية، وقتل في عمل همذان ستين

<sup>492</sup> واليعقوبي، أحمد بن إسحاق، تاريخ اليعقوبي، ج2، ص325.

<sup>493</sup> ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج5، ص406.

<sup>494</sup> الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ج8، ص622.

<sup>495</sup> ابن تغري بردي، جمال الدين، الملوك الزاهرة في نجوم مصر والقاهرة، ج2، ص256.

<sup>496</sup> المعتصم بالله أبو إسحاق بن الرشيد. ولد سنة 180هـ، أمه اسمها ماردة. بويع له بالخلافة بعد المأمون، في شهر رجب من عام

218هـ. توفي يوم الخميس لإحدى عشرة ليلة بقيت من ربيع الأول سنة 227هـ.

<sup>497</sup> الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ج8، ص648.

ألفاء، وهرب باقيهم إلى بلاد الروم<sup>498</sup>. وقيل إن إسحاق بن إبراهيم قدم بغداد من الجبل يوم الأحد لإحدى عشرة خلت من جمادى الأولى ومعه الأسرى من الخرمية والمستأمنة، وقيل قتل منهم نحواً من مائة ألف سوى النساء والصبيان<sup>499</sup>.

ثم وجّه المعتصم أبا سعيد محمد بن يوسف إلى أردبيل، وأمره أن يبني الحصون التي خربها بابك فيما بين زنجان وأردبيل، ويجعل فيها الرجال مسالّح لخطط الطريق لمن يجلب الميرة إلى أردبيل، فتوجه أبو سعيد لذلك وبني الحصون التي خربها بابك<sup>500</sup>.

ووجه بابك سرية له في بعض غاراته، وصيّر أميرهم رجلاً يقال له معاوية، فأغار على بعض النواحي ورجع منصرفاً، فبلغ ذلك أبا سعيد محمد بن يوسف فجمع الناس وخرج إليه يعترضه في بعض الطريق، فواقعه، فقتل من أصحابه جماعة، واستنفذ ما كان حواه فهذه أول هزيمة كانت على أصحاب بابك ووجه أبو سعيد الرؤوس والأسرى إلى المعتصم بالله<sup>501</sup>. وتبدأ مرحلة جديدة في تاريخ حروب بابك مع الجيش العباسي في سنة 220هـ بقيادة الأفشين الذي عهد إليه المعتصم على حرب بابك واسمه حيدر بن كاوس الأسروشي<sup>502</sup>. فتجهز الأفشين وحشد وجمع وسار لحرب بابك<sup>503</sup>.

ونذكر إحدى خطط المعتصم للأفشين في هذه الحرب حيث يذكر لنا الطبري أن الأفشين لما عزم على الدنو من البذ والارتحال من كلان روذ جعل يزحف قليلاً قليلاً إلى المنازل التي كان يترها، فكان يتقدم الأميال الأربعة فيعسكر في موضع على طريق المضيق الذي ينحدر إلى روذ الروذ، ولا يخفر خندقاً، ولكنه يقيم معسكراً في الحسك، وكتب إليه المعتصم يأمره أن يجعل الناس نواب كراديس تقف على ظهور الخيل، كما يدور العسكر بالليل، فبعض القوم معسكرون وبعض وقوف على ظهور دوابهم على ميل كما يدور العسكر بالليل والنهار مخافة البيات إن دهمهم أمر يكون الناس على تعبئة والرجالة في العسكر، فضج الناس من التعب، وقالوا كم نقعد هاهنا في المضيق ونحن قعود في الصحراء، وبيننا وبين العدو أربعة فراسخ، ونحن نفعل فعلاً، كأن العدو يازائنا! قد استحيينا من الناس والجواسيس الذين يملكون بيننا وبين العدو أربعة فراسخ، ونحن قد متنا من الفزع، أقدم بنا فإمّا لنا وإمّا علينا فقال: أنا والله

<sup>498</sup> المصدر نفسه، ج8، ص667-668. وانظر: ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج5، ص427. الذهبي، الإمام شمس الدين أبي عبد الله، دول الإسلام، بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، د.ط، 1405هـ/1985م، ص119.

<sup>499</sup> انظر: الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ج5، ص221.

<sup>500</sup> قد أفسد بابك هذا في مدة عصيانه مدناً كثيرة، وخرب عدة حصون وأباد العالم، وعجزت الخلفاء والملوك عنه لفراره وطالت أيامه نحو العشرين سنة أو أكثر.

<sup>501</sup> الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ج9، ص12.

<sup>502</sup> انظر: البافعي، أبو محمد عبد الله، مرآة الجنان وعبرة اليقظان، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1997، ج2، ص60.

والباقوي، أحمد بن إسحاق، تاريخ الباقوي، ج2، ص333.

<sup>503</sup> ابن تغري بردي، جمال الدين، الملوك الزاهرة في نجوم مصر والقاهرة، ج2، ص284.

أعلم أن ما تقولون حق ولكن أمير المؤمنين أمرني بهذا ولا أجد منه بدا. فلم يلبث أن جاءه كتاب المعتصم يأمره أن يتحرى بدراجة الليل على حسب ما كان<sup>504</sup>.

كما أن المعتصم قد استفاد مما أفاده به عصمة من **اصبهديف** وهو أحد قواد بابك والذي أسره محمد بن البعيث وسيّره إلى المعتصم، فسأله المعتصم عن بلاد بابك فأعلمه طرقه ووجوه القتال فيها، وقد بقي عصمة هذا محبوساً إلى أيام الواثق<sup>505</sup>.

ولما وصل الأفشين إلى برزند عسكر بها، ورمّ الحصون فيما بين برزند وأردبيل، وأنزل محمد بن يوسف بموضع يقال له خش، فاحتفر فيها خندقاً، وأنزل الهيثم الغنوي القائد من أهل الجزيرة في رستاق يقال له أرشق، فرمّ حصنه، وحفر حوله خندقاً وأنزل علوية الأعور من قواد الأبناء في حصن مما يلي أردبيل يسمى حصن النهر، فكانت السابلة والقوافل تخرج من أردبيل معها من يبذرقها حتى تصل إلى حصن النهر، ثم يبذرقها صاحب حصن النهر إلى الهيثم الغنوي ويخرج هيثم فيمن جاء من ناحيته حتى يسلمه إلى أصحاب حصن النهر، ويبذرق من جاء من أردبيل حتى يصير الهيثم وصاحب حصن النهر في منتصف الطريق، فيسّم صاحب حصن النهر، فيسير هذا مع هؤلاء، وهذا مع هؤلاء، وإن سبق أحدهما صاحبه إلى الموضع لم يجزه حتى يجيء الآخر، فيدفع كل واحد منهما من معه إلى صاحبه ليبذرقهم، هذا إلى أردبيل وهذا إلى عسكر الأفشين، ثم يبذرق الهيثم الغنوي من كان معه إلى أصحاب أبي سعيد وقد خرجوا فوقفوا على منتصف الطريق معهم قوم فيدفع أبو سعيد وأصحابه ومن معهم إلى الهيثم، ويدفع الهيثم من معه إلى أصحاب أبي سعيد، فيصير أبو سعيد وأصحابه بمن في القافلة إلى خش، وينصرف الهيثم وأصحابه بمن صار في أيديهم إلى أرشق حتى يصيروا به من غد فيدفعوهم إلى علوية الأعور وأصحابه ليوصلوهم إلى حيث يريدون، ويصير أبو سعيد ومن معه إلى خش ثم إلى عسكر الأفشين، فتلقاه صاحب سيارة الأفشين، فيقبض منه من في القافلة، فيؤديهم إلى عسكر الأفشين فلم يزل الأمر جارياً على هذا<sup>506</sup>.

وقد قام الأفشين بروذ الروذ، وأمر الكوهبانية أن يصعدوا إلى رؤوس الجبال التي يظنون أنها حصينة... وأمر الفعلة وهم الكلغرية بنقل الحجارة.. وأمر الفعلة بالصعود إلى رؤوس الجبال التي حصنها مع الرّجالة، وأمر الرّجالة أن يتحارسوا ولا يناموا، ويدعوا الفعلة فوق الجبال ينامون، وأمر الفرسان بالركوب عند اصفرار الشمس فصيّروهم كراديس وقفّها حيالهم بين كلّ كردوس وكردوس قدر رمية سهم، وتقدم إلى جميع الكراديس ألا يلتفتن كل واحد منكم إلى الآخر، فليحفظ كل واحد منكم ما

<sup>504</sup> الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ج5، ص207.

<sup>505</sup> انظر: ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج5، ص433.

<sup>506</sup> الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ج9، ص14-15. ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج5، ص433.

إليه، فإن سمعتم همة فلا يلتفتن أحد منكم إلى أحد، وكل كردوس منكم قائم بما يليه، فإنه لا بهمة يأخذ، فلم يزل الكراديس وقوفاً على ظهور دوابهم إلى الصباح، والرجال فوق رؤوس الجبال يتحارسون، وتقدم إلى الرجال متى ما أحسوا بالليل بأحد فلا يكثرثوا، ويلزم كل قوم منهم المواضع التي لهم وليحفظوا جبلهم وخذقهم فلا يلتفتن أحد إلى أحد، فلم يزالوا كذلك إلى الصباح، ثم أمر من يتعاهد الفرسان والرجال بالليل فينظر إلى حالتهم<sup>507</sup>.

وفي ذكر هذا القدر من خطط الأفشين كفاية، وقد وصف الطبري هذه الخطة وكيفية سلوك الجيش الطريق وكذا معسكراتهم وحراساتهم والعقبات ونواحيهم في الجبال والوديان، وكل أحداث الوقائع بين الجيشين، وما ذكرته الباحثة مسبقاً تلميحاً منها إلى بعضها.

ما في سنة 221هـ فكانت وقعة الأفشين مع بابك وهزمه وكان السبب في ذلك أن المعتصم وجه مع بغا الكبير مالا إلى الأفشين عطاءً للجند والنفقات، فوصل أردبيل، فبلغ بابك الخبر فتهياً هو وأصحابه ليقطعوا عليه قبل وصوله إلى الأفشين، فجاء جاسوس إلى الأفشين فأخبره بذلك<sup>508</sup>. فالتقى الأفشين ببابك بوقعة كبيرة بعد أن هزم بغا واستباح عسكره من قبل بابك بوقعة بناحية هشتادسر.

وقتل الأفشين من أصحاب بابك خلقاً كثيراً، قيل أكثر من ألف وهرب بابك إلى موقان ثم شخص منها إلى مدينة تدعى البذ<sup>509</sup>.

وقد كانت أيضاً وقعة بين الأفشين وبابك بأرشق، قيل سنة 220هـ فكانت هذه الوقعة أول ما تضعض من أمر بابك.

وفي سنة 221هـ قتل قائد لبابك يقال له طرخان وهو من أكبر قواد بابك، وكان الأفشين يرصده ويجب الظفر به لمكانه من بابك فأرسل الأفشين ترك مولى إسحاق بن إبراهيم بن مصعب إليه في خوف الليل فقتله وأرسل رأسه للأفشين<sup>510</sup>.

وفي سنة 222هـ وجه المعتصم إلى الأفشين جعفر الخياط مدداً له، ووجه إليه إيتاخ ومعه ثلاثون ألف درهم للجند والنفقات فأوصل ذلك للأفشين وعاد<sup>511</sup>. وفي هذه السنة أيضاً كانت وقعة أخرى بين أصحاب الأفشين وبين آذين قائد بابك، وقد ذكر سبب هذه الوقعة وأحداثها في كل من الطبري

<sup>507</sup> الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ج9، ص32-33.

<sup>508</sup> انظر تفاصيل الوقعة: ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج5، ص434.

<sup>509</sup> انظر تفاصيل ماجرى في تلك الوقعة: الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ج9، ص23-24.

<sup>510</sup> ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج5، ص441.

<sup>511</sup> المصدر نفسه، ج5، ص443.

والكامل، وفيها فتحت البذ مدينة بابك ودخلها المسلمون واستباحوها وذلك في يوم الجمعة لعشر بقين من شهر رمضان.

## مؤامرة المازيار والأفشين

لم يكد المعتصم ينتهي من القضاء على ثورة بابك التي هددت ملكه وأفلقت باله، وأفنت كثيرا من جنده، وأضاعت أمواله وأهلكت الحرث والنسل، حتى فوجئ بثورة الأفشين أو بمؤامراته التي دبرها بالاشتراك مع المازيار وكان رئيسا للمحمرة، وهم فرقة من الخزمية أتباع بابك الخرمي، وقد تألق نجم المازيار في أيام المأمون، فوثق به وولاه جبال شروين في أطراف بلاد طبرستان، وسمّاه محمّداً، وسمح له بأن يحتفظ بلقب الإصبهيدا الذي كان يطلق على كل من يلي هذه الجهات<sup>512</sup>.

وكانت في أيام المعتصم قد خرجت المحمرة بالجبل، فقتلوا وقطعوا الطريق، وأخافوا السبيل، وعرضوا لحجاج خراسان، فهزمهم وقتلوا منهم جماعة، فوجه المعتصم هاشم بن باتيجور فكانت بينه وبينهم وقعة، فهزموا هاشما فوجه المعتصم إسحاق بن إبراهيم في جيش واستخلف إسحاق على الشرط أخاه طاهراً، ونفذ فواقعهم فقتل منهم مقتلة عظيمة وأقام حتى أصلح البلد بعد أن نالته منهم شدة<sup>513</sup>.

ولتعد الباحثة للحديث عن شأن المازيار الذي تذكر لنا المصادر التاريخية بأنه أظهر الخلاف بطبرستان في سنة 224هـ، وحارب أعوان الخليفة وكان مبايئاً لآل طاهر، وكان المعتصم يأمره بحمل الخراج إليهم، فيقول مازيار: لا أحمله إلا لأمر المؤمنين<sup>514</sup>، فكان المعتصم إذا حمل إليه المازيار الخراج يأمر إذا بلغ المال همدان رجلاً من قبله أن يستوفيه ويسلمه إلى صاحب عبد الله بن طاهر ليرده إلى خراسان، فكانت هذه حاله في السنين كلها، ونافر أهل طاهر حتى تفاقم الأمر بينهم<sup>515</sup>.

وكان الأفشين يسمع أحياناً من المعتصم ما يدل على أنه يريد عزل عبد الله بن طاهر فلمّا ظفر الأفشين ببابك ونزل من المعتصم المتزلة الرفيعة طمع في إمرة خراسان وبلغه منافرة مازيار، فكتب إليه الأفشين بمّنية ويستميله ويقوي عزمه<sup>516</sup>. وقد ذكر عن محمد بن حفص الثقفي الطبري، أن المازيار لما عزم على الخلاف، دعا الناس إلى البيعة، فبايعوه كرها وأخذ منهم الرهائن فحبسهم في برج الأصبهيد وأمر أكره الضياع بالوثوب بأرباب الضياع وانتهاب أموالهم، وكان المازيار يكتب بابك ويحرّضه ويعرض عليه

<sup>512</sup> حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام، ج2، ص111.

<sup>513</sup> اليعقوبي، أحمد بن إسحاق، تاريخ اليعقوبي، ج2، ص331.

<sup>514</sup> الذهبي، دول الإسلام، ج1، ص19. ابن تغري بردي، جمال الدين، الملوك الزاهرة في نجوم مصر والقاهرة، ج2، ص293.

<sup>515</sup> الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ج9، ص80.

<sup>516</sup> ابن تغري بردي، جمال الدين، الملوك الزاهرة في نجوم مصر والقاهرة، ج2، ص293.

التّصرة، فلما فرغ المعتصم من أمر بابك أشاع الناس أن أمير المؤمنين يريد المسير إلى قرماسين، ويوجّهه الأفشين إلى الري لمحاربة مازيار فلما سمع المازيار بإرجاف الناس بذلك أمر أن يمسح البلد، خلا من قاطع على ضياعه بزيادة العشرة ثلاثة ومن لم يقطع رجع عليه فحسب ماله من الفضل ولم يحسب له النقصان<sup>517</sup>. ولما كثرت عساكره واتسعت جيوشه كتب إليه المعتصم يأمره بالحضور فأبى، فكتب المعتصم إلى عبد الله بن طاهر يأمره بحربه، فسيّر إليه من نيسابور عمه الحسن بن الحسين بن مصعب، فقتل مدينة السارية من بلاد طبرستان، بعد حروب كثيرة كانت له مع المازيار وأتت الحسن بن الحسين عيونهم بركوب محمد بن قارن-وهو المازيار-إلى الصيد فبادره الحسن وناوشه الحرب فأسر وحمل إلى سامراء<sup>518</sup>. فضرب المازيار بسوط حتى مات، بعد أن شهر وأصلب إلى جانب بابك، وقد كان المازيار رغب المعتصم في أموال كثيرة يحملها إليه إن هو منّ عليه بالبقاء فأبى قبول ذلك وتمثل:

إن الأسود أسود الغيل همتهما      يوم الكريهة في المسلوب لا السلب

ومالت خشبة مازيار إلى خشبة بابك، فتدانت أجسامهما، وقد كان صلب في ذلك الموضع باطس بطريق عمورية، وقد انخنت نحوهما خشبته ففي ذلك يقول أبو تمام حبيب بن أوس من كلمة له:

ولقد شفى الأحشاء من برحائها      إذ صار بابك جار مازيار

ثانية في كبد السماء ولم يكن      لاثنين ثان إذ هما في الغار

فكأنما انحنينا لكيما يطويها      عن باطس خبر من الأخبار<sup>519</sup>

أما عن علاقة الأفشين بالمازيار فتكمن في كون الأفشين كان أيضاً مبايناً لعبد الله بن طاهر فكان يدس للمازيار ويحمّله على خلاف الخليفة المعتصم ولا زال به حتى خالف وحارب عساكر الخليفة وعبد الله بن طاهر غير مرة<sup>520</sup>، ويقال أراد الأفشين بذلك نقل الملك إلى العجم<sup>521</sup> وقد أقر المازيار على الأفشين عندما أسر أنه بعثه على الخروج والعصيان، لمذهب كانوا اجتمعوا عليه، ودين اتفقوا عليه من مذاهب الشوية والجوس<sup>522</sup>.

<sup>517</sup> الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ج9، ص81.

<sup>518</sup> المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج4، ص61-62.

<sup>519</sup> المصدر نفسه، ج4، ص61-62.

<sup>520</sup> ابن تغري بردي، جمال الدين، الملوك الزاهرة في نجوم مصر والقاهرة، ج2، ص302.

<sup>521</sup> المقدسي، البدء والتاريخ، ج6، ص119.

<sup>522</sup> المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج4، ص61-62.



ويذهب كل من الطبري وابن الأثير، الكامل في التاريخ وابن كثير إلى أن غضب المعتصم على الأفشين وحسبه كان في سنة 225هـ، غير أن المقدسي والياقي جعلاه في سنة 226هـ، فقد قال الياقي: وفي سنة 226هـ غضب المعتصم على الأفشين الذي كان أُلف متهمًا في دينه، وقبض عليه قبل قدوم المازيار بعد أن أسر بسامراء بيوم، وهنا تثبت قهمة الزندقة على الأفشين، ف قيل أنه أتى بأصنام من داره اتهم بعبادتها وأحرقت<sup>523</sup>.

وذكر كل من الطبري وابن الأثير، الكامل في التاريخ سبب ذلك أن الأفشين كان أيام محاربة بابك لا تأتيه هدية من أهل أرمينية وأذربيجان إلا وجه بها إلى أشروسنة، فيجتاز ذلك بعبد الله بن طاهر فكتب عبد الله إلى المعتصم يعرفه الخبر<sup>524</sup>.

وفضلاً عن هذا فقد ذكر ابن كثير أن المعتصم أسره وبني له مكاناً كالمنارة من دار الخلافة تسمى الكوة، إنما تسعه فقط، وذلك حين تحقق أنه يريد مخالفته والخروج عليه، وأنه قد عزم على الذهاب لبلاد الخزر ليستجيش بهم على المسلمين<sup>525</sup>.

## محاكمة الأفشين

تعدّ محاكمة الأفشين من أكبر المحاكمات في تاريخ الزندقة في العصر العباسي الأول وحادثة من أعظم الحوادث التي سجلت في تاريخها، فيكاد يجمع جميع المؤرخين المعاصرين على أن السبب الرئيس لاقترامه بالزندقة يرجع إلى كونه قد شق عصا الطاعة للمعتصم. ولهذا نجد تلك المحاكمة قد كُرسَتْ لنا استخدام الزندقة بوصفها قهمةً سياسية ذات طابع إداري، كما بينت لنا أيضاً أن معتنقي الدين الأبيض وهو الجوسية ممن يدخلون تحت زمرة الزندقة.

فقد عقد له المعتصم مجلساً للمحاكمة كان من أعضائها أحمد بن أبي دؤاد، ومحمد بن عبد الملك بن الزيات، وإسحاق بن إبراهيم بن مصعب، وأجمع المؤرخون على أن مناظره كان محمد بن عبد الملك الزيات. وكان الذين أحضروا المازيار صاحب طبرستان والموبذ والمرزبان ابن تركش وهو أحد ملوك السغد. وإذا ما رجعنا لتلك المحاكمة كما ورد نصها في أمهات الكتب التاريخية أمكن لنا أن نحمل جملة ما اتهم به الأفشين في النقاط الآتية:

<sup>523</sup> انظر: الياقي، أبو محمد عبد الله، مرآة الجنان وعبرة اليقظان، ج2، ص68. المقدسي، البدء والتاريخ، ج6، ص119.

<sup>524</sup> انظر: الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ج5، ص261. ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج5، ص478.

<sup>525</sup> ابن كثير، البداية والنهاية، ج10، ص310.

- ضربه لرجلين - مؤذن وإمام - لكل منهما ألف سوط لأنهما وثبا على بيت بأشروسنة كانت فيه أصنام فأخرجوا الأصنام واتخذوه مسجداً.
- عنده كتاب زينه بالذهب والجواهر والديباج، فيه الكفر بالله.
- قال عنه الموبذ في تلك المحاكمة : إن هذا كان يأكل المخنوقة، ويحملني على أكلها، ويزعم أنها أرطب لحماً من المذبوحة، وكان يقتل شاة سوداء كل يوم أربعاء، يضرب وسطها بالسيف يمشي بين نصفها ويأكل لحمها.
- اتهم أيضاً بتهمة تركه الاختتان. وذلك بقوله للموبذ مرة "إني قد دخلت لهؤلاء القوم في كل شيء أكرهه، حتى أكلت لهم الزيت وركبت الحمل، ولبست النعل، غير أنني إلى هذه الغاية لم تسقط عني شعرة" يعني لم يختتن.
- ذكر عنه المرزبان أن أهل مملكته بأشروسنة كانوا يرأسونه بلغتهم ويكتبون له ما معناه بالعربية "إله الآلهة من عبده فلان بن فلان" فقال له محمد بن عبد الملك: والمسلمون يحتملون أن يقال لهم هذا! فما بقيت لفرعون حين قال لقومه "أنا ربكم الأعلى".
- ذكر عنه المازيار أن خاشاً أخو الأفشين كتب إلى أخيه قوهيار أنه لم يكن ينصر هذا الدين الأبيض غيري وغيرك وغير بابك، فأما بابك فإنه بحمقه قتل نفسه، ولقد جهدت أن أصرف عنه الموت فأبى حمقه إلا أن دلاه فيما وقع فيه، فإن خالفت لم يكن للقوم من يرمونك به غيري ومعني الفرسان وأهل النجدة والبأس، فإن وجهت إليه لم يبق أحد يحاربنا إلا ثلاثة: العرب، والمغاربة، والأتراك، والعربي بمثلة الكلب أطرح له كسرة ثم أضرب رأسه بالدبوس، وهؤلاء الذباب يعني المغاربة إنما هم أكلة رأس، وأولاد الشياطين-يعني الأتراك-فإنما هي ساعة حتى تنفذ سهامهم، ثم تجول الخيل عليهم جولة فتأتي على آخرهم، ويعود الدين إلى ما لم يزل عليه أيام العجم.

وقد دافع الأفشين عن نفسه راداً تلك التهم بجملة من الحجج تمثلت في الآتي:

- دافع عن نفسه في التهمة الأولى بأنه كان بينه وبين ملوك السغد عهداً وشرطاً، بأن يترك كل قوم على دينهم وما هم عليه، فكان عمل الإمام والمؤذن تعدياً على حرية الدين ونقضاً للعهد.
- ورد على الثانية بأن ذلك الكتاب ورثه عن أبيه، وفيه أدب من آداب العجم، أما عما احتواه من كفر فاحتج أنه كان يستمتع منه بالأدب ويترك ما سوى ذلك. ولم يكن بحاجة إلى تجريده من حليته،

واعتبره ككتاب كليله ودمنة ومزدك الموجود في منازل القضاة والتي لم تخرج من الإسلام ولم يعترض عليهما عارض.

• أما أكله المخنوقة فقد استغل اعتراف خصومه على الموبذ الذي شهد عليه بهذه الشهادة بأنه ليس ثقة في دينه-لأن الموبذ مجوسياً أسلم بعد على يد المتوكل-، وأنه ليس بين متزليهما باب أو كوة يطلع عليه منها ويعرف أخباره، ولم يكن يدخله إلى بيته فيثته سره ويخره ميله إلى الأعجمية وأهلها، فكيف بهم أن يقبلوا شهادته.

• وقد رد على الرابعة بأنه يخاف قطع ذلك من جسده فيموت، ولم يكن يعلم أن في تركها الخروج من الإسلام.

• أما عن التهمة الخامسة فأجاب بأنها عادة القوم في الكتابة لأبيه وجده وله قبل اعتناقه الإسلام، فكره أن يضع نفسه دونهم فتفسد عليه طاعتهم. فقال له إسحاق بن إبراهيم بن مصعب: ويحك يا خيذر! كيف تحلف بالله لنا فنصدقك ونصدق يمينك ونجريك مجرى المسلمين، وأنت تدعي ما ادّعى فرعون! قال: يا أبا الحسن، هذه سورة قرأها عجيف على علي بن هشام، وأنت تقرؤها عليّ، فانظر: غدا من يقرأها عليك!

• وأما التهمة الأخيرة فأنكر كل ذلك وأخبر أن المازيار يدّعي على أخيه دعوى لا تجب عليه وقال: لو كنت كتبت بهذا الكتاب إليه لأستميله إليّ ويشق بناحيي كان غير مستنكر، لأني إذا نصرت الخليفة بيدي، كنت بالحيلة أخرى أن أنصره لأخذ بقفاه، وآتي به الخليفة لأحظى به عنده، كما حظي به عبد الله بن طاهر عند الخليفة.

وإذا ما تأملنا جميع هذه التهم وخاصة التهمة الأخيرة أدركنا مدى تعصب الأفشين لبلاده، ومحاولته قلب المملكة الإسلامية، ومحو الخلافة والدين الإسلامي وإعادة مجد المملكة الأعجمية كما كانت بلغتها ودينها وسلطانها وثقافتها. ويقول بروان: إن الأفشين وإن كان تركيا غير أنه كان في شعوره فارسياً. ويقول عنه أيضاً: لم يكن في ميوله ونشأته الفارسية أقل وطنية وعطفا على الفرس من هذين الرجلين- يعني بابك والمازيار- اللذين صحباه في نهايته المحزنة<sup>526</sup>.

كما علق ميور على محاكمة الأفشين بقوله: إنها تبين بجلاء كيف كان تمسك أهالي ولايات الدولة العباسية الشرقية بدينهم الوثني، وذلك لبعدهم عن مركز هذه الدولة، ولأن الإسلام لم يكن قد وصل إلى قلوبهم، ثم لتحصنهم في بلادهم المنيعه وقربهم من الأتراك الوثنيين<sup>527</sup>.

وبهذا يصل ميور أيضاً إلى ظاهرة تمسك أهالي البلاد المفتوحة عامة بدينهم باطنياً والإسلام ظاهراً، والبحث عن الفرص المواتية لقلب الحكم العربي الإسلامي إلى حكم أعجمي.

ومكث الأفشين بالسجن إلى أن مات في شعبان من سنة 226هـ فأمر به المعتصم فصلب وأحرق وحمل الرماد فطرح في دجلة، واحتيط على أمواله وحواصله فوجدوا فيها أصناماً مكللة بذهب وجواهر، وكتباً في فضل دين المجوس وأشياء كثيرة كان يتهم بها، تدل على كفره وزندقته، وتحقق بسببها ما ذكر عنه من الانتماء لدين آباءه المجوس.

---

<sup>527</sup> Muir, Willian, The Caliphate, Edinburgh, 1924, PP.518-519.

### الفصل الثالث

الإسهام الفكري للخلفاء والفقهاء والأدباء في تحقيق الأمن الفكريّ

## تمهيد:

يُعدُّ العصر العباسي الأول من أزهى عصور الدولة العباسية، ومن مفاخره أنه ظهر فيه حشد كبير من العلماء والمفكرين البارزين في مختلف العلوم، والآداب، والفنون، وميادين المعرفة الأخرى، ويكفي هذا العصر فخرا أنه اجتمع فيه أئمة الفقه الأربعة أصحاب المذاهب الفقهية المعروفة.

وإن ازدهار الحركتين العلمية والثقافية، كان بسبب المناخ السياسي، والاجتماعي، والاقتصادي المؤاتي، وكذا الاتصال والتفاعل بين كل من الثقافة العربية، وباقي الثقافات المجاورة للحضارة العربية الإسلامية، أو الثقافات المستعربة القاطنة تحت ظل السلطان العباسي.

وتعد الترجمة أحد المقومات الأساسية للتفاعل الثقافي في العصر العباسي الأول، حيث أسهم المترجمون إسهاما عظيما وبارزا في مجال التطور الفكري، والتقدم العلمي الذي ميّز ذلك العصر عن غيره من العصور، خاصة في القرنين الثالث والرابع الهجري، وكذلك مجالس المناظرة والندوات في شتى العلوم، والتي كان يشرف عليها الخلفاء ووزرائهم، وقد كُفّلت الحرية الفكرية في هذه المجالس إلى أبعد حدود ممكنة، بحيث كان كل رأي يعرض للمناقشة العقلية الخالصة، بما في ذلك آراء الزنادقة كما يذكر لنا الجاحظ في كتب الحيوان، فكل شيء يناقش في حرية وكل شيء يعرض على بساط البحث والجدل.

ثم إنَّ الحديث عن الحياة الفكرية في العصر العباسي الأول، وازدهارها وعن حرية الآراء والأفكار التي تمتع بها العلماء- على اختلاف تخصصاتهم- في ظل الخلفاء يحتاج إلى دراسات مستقلة وإلى بحوث مستفيضة تشمل جميع جوانب الحياة الثقافية، والفكرية للأمة الإسلامية في ذلك العصر، ولملم كان لها من تأثير وتأثير في عقلية المجتمع الإسلامي، غير أننا اتباعاً لمنهجية الدراسة والتزاماً بما نخصر جوانب عدة من تلك الروايات محاولين إبراز كل ما كان ذا صلة مباشرة في الإجابة عن إشكالية الدراسة وأهدافها فقط دون الخروج عن مسارهما.

## المبحث الأول

### اهتمام الخلفاء العباسيين بالعلم والعلماء

#### المطلب الأول: تشجيع الخلفاء لحركة التأليف والترجمة

من المعلوم أن العصر العباسي الأول قد شهد نهضة حضارية عظمت وحركة فكرية رائدة امتدت لتشمل العديد من المجالات، وكان لوعي الخلفاء والحكام ورعايتهم للعلم والفن والثقافة والأدب أكبر الأثر في تشجيع العلماء والأدباء والفقهاء والشعراء على الإبداع والإبداع، وإشعال الرغبة في الإبداع والتميز في نفوسهم حيث حظي العلماء والناهون من الأدباء والفقهاء والشعراء بمكانة متميزة، ليس في بلاط الخلافة فحسب وإنما صارت لهم منزلة مرموقة في المجتمع كله.

وقد أدى هذا الاهتمام من جانب الخلفاء والحكام بالعلم والعلماء إلى ظهور عدد كبير من العلماء الأفاضل الذين حملوا على عاتقهم تلك النهضة الحضارية الواعدة، وقادوا مسيرة العلم والتقدم، ودفعوا عجلة الحضارة الإسلامية تلك الدفعة القوية التي ظلت أصداؤها تتردد في ظلام أوروبا لعدة قرون.

ويتحدث الأستاذ "نيكلسون" عن النهضة الثقافية في العصر العباسي قائلاً: "وكان لانبساط رقعة الدولة العباسية ووفرة ثروتها، ورواج تجارتها أثر كبير في إنشاء نهضة ثقافية لم يشهدها الشرق من قبل، حتى لقد بدا أن الناس جميعاً من الخليفة إلى أقل الأفراد شأنًا غدوا فجأة طلاباً للعلم، أو على الأقل أنصاراً للأدب. وفي عهد الدولة العباسية كان الناس يجوبون ثلاث قارات سعيًا إلى موارد العلم والعرفان، ليعودوا إلى بلادهم كالنحل يحملون الشهد إلى جموع التلاميذ المتلهفين، ثم يصنّفون بفضل ما بذلوه من جهد متصل هذه المصنفات التي هي أشبه شيء بدوائر للمعارف، والتي كان لها أكبر الفضل في إيصال هذه العلوم الحديثة إلينا بصورة لم تكن متوقعة من قبل". هذا في الشرق الإسلامي في العصر العباسي الأول، أما في الغرب فقد نافست قرطبة بغداد والبصرة والكوفة ودمشق والفسطاط، فأصبحت حاضرة الأندلس سوقاً نافقة للعلم وكعبة لرجال الأدب، حتى جذبت مساجدها الأوربيين الذين وفدوا إليها لارتشاف العلم من مناهله والتزود من الثقافة الإسلامية. ومن ثم ظهرت فيها طائفة من العلماء والشعراء والأدباء والفلاسفة والمترجمين والفقهاء وغيرهم<sup>528</sup>.

ويقول أحمد أمين: "لقد نشط العلم في أحضان العباسيين نشاطاً كبيراً، وإن كانت بذرة النشاط بدأت في آخر العصر الأموي، فالتأليف في العهد العباسي شمل كل فرع من فروع العلوم، وعدّ المؤلفون

<sup>528</sup> حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام، ج2، ص322.

والمؤلفات فيه بالملفات، واستعراض لفهرست ابن النديم فيما ألف في ذلك العصري وقفنا موقف الدهشة والاستغراب وليست المسألة كمية لعدد المؤلفات فحسب، بل الفرق كبير أيضاً في كيفية معالجة العلماء العباسيين للموضوع والعلماء الأمويين له، وسبب ذلك الرقي الطبيعي في العلم، وأن كل خطوة فيه تسلم للتي تليها، وأن العباسيين كانوا أكثر اتصالاً بالعلماء وتشجيعاً<sup>529</sup>.

ويقول أيضاً مؤرخ الحضارة الإسلامية في عهد الخلفاء: "من الحقائق المشهورة أن الخليفة المنصور، الذي تنسينا مزاياه الخلقية والعقلية بعض النواحي السوداء من طباعه، كان من أنصار الحركة الفكرية العظمى التي بدأت إذ ذاك في العالم الإسلامي فهو الذي أمر بترجمة الكتب العلمية والأدبية من اللغات الأجنبية إلى اللغة العربية، وهو الذي ألّم بقدر لا يستهان به من العلوم والرياضيات، ولم تكد هذه الكتب المترجمة تنشر حتى أكب الناس على دراستها بشغف ولم يقف خلفاء المنصور عند حد تشجيع العلماء البارزين الذين وفدوا على العاصمة من كل حذب بل كانوا هم أنفسهم أشد الناس اهتماماً باكتساب كل فروع المعرفة، وفي عهدهم سارت الحركة العلمية بخطى حثيثة عند العرب، وبعبارة أخرى عند مختلف الأمم التي انضوت تحت لواء الخلافة، وكان لكل أمة من أمم العالم العظمى عصرها الذهبي. كان عصر أثينا الذهبي هو عصر أغسطس، وكذلك كان للعالم الإسلامي عصره الذهبي<sup>530</sup>.

ولسنا هنا بصدد الحديث عن تاريخ بداية حركة النقل من اللغات الأجنبية إلى اللغة العربية ولا عن العوامل التي سببت هذا التطور وما نشأ عنها من تنظيم للعلوم وتدوينها وكذا زيادة فروعها ووجود نواة العلوم الدنيوية فالتفصيل فيها يطول ويحتاج إلى دراسات مستقلة<sup>531</sup>، لكن نود أن نذكر ما خص به الخليفة المنصور من عوامل شخصية أثرت في العلم ولو لم تحدث لأخرت في سير الحركة العلمية بعض الزمن، ففيما يرويهِ لنا الطبري عن المنصور "أنه كان لا يستمرئ طعامه، ويشكو من ذلك إلى المتطببين ويسألهم أن يتخذوا له الجوار شنات، فكانوا يكرهون ذلك، ويأمرونه أن يقلل من الطعام ويخبرونه أن الجوار شنات تهضم في الحال، وتحدث في العلة ما هو أشد منه عليه، حتى قدم عليه طبيب من أطباء الهند، فقال له كما قال غيره، فكان يتخذ له سفوفاً، جوارشنا يابساً، فيه من الأفاوية والأدوية الحارة، وكان يأخذه، فيهضم طعامه فأحمد<sup>532</sup>. إذاً فضعف معدته جعله يهتم كثيراً بالطب ويستدعي الأطباء على اختلاف مللهم ونحلهم ويصغي إليهم ويشجعهم على البحث في الطب والتأليف فيه، فكان هذا نواة للعلوم العقلية، ومثل ذلك اعتقاده في التنجيم، أي أن هناك ارتباطاً بين حركات النجوم وأحداث الأرض، فاهتم بذلك وبنى عليه بعض أعماله كتنخطيط مدينة بغداد، واختياره الوقت

<sup>529</sup> أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج2، ص363.

<sup>530</sup> السيد أمير علي، روح الإسلام، ترجمة: أمين محمود الشريف، د.م، د.ط، 1963م، ج2، ص254-255.

<sup>531</sup> انظر الأسباب في: ضحى الإسلام، ج2، ص13.

<sup>532</sup> الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ج8، ص59.



الملائم<sup>533</sup>. ومعروف كذلك أنّ المنصور استدعى في سنة 148 للهجرة جورجيس بن جبريل بن بختيشوع كبير الأطباء في بيمارستان جند يسابور ورئيس مدرسته ليكون بجانبه وقد نقل كتباً كثيرة من اليونانية إلى العربية. وتعاقبت من بعده أجيال من أبنائه وأحفاده تخدم الطب والعلوم والترجمة والحضارة العربية، ومُنّ لمع إسمهم في زمن المنصور في الترجمة أبو يحيى البطريق المتوفي سنة 180 للهجرة إذ عني بنقل طائفة من كتب الطب.

كما لنقل في هذا الباب ما يقوله ابن صاعد الأندلسي لأنه مختصر عمّا تعرض له ابن النديم، والقفطي، وابن أبي أصيبعة وغيرهم يقول ابن صاعد: "إن أوّل علم اعتني به من علوم الفلسفة علم المنطق والنجوم. فأما المنطق فأول من اشتهر به في هذه الدولة عبد الله بن المقفع الخطيب الفارسي، كاتب أبي جعفر المنصور، فإنه ترجم كتب أرسطاطاليس المنطقية الثلاثة التي في صورة المنطق، وهي كتاب "قاطاغورياس"، وكتاب "باري أرمنياس"، وكتاب "أنولوطيقا"، وذكر أنه لم يترجم منه إلى وقته إلّا الكتاب الأول فقط، وترجم ذلك المدخل إلى كتاب المنطق المعروف "بالإيساغوجي" "للفرغوريوس الصوري" وعبر عمّا ترجم من ذلك عبارة سهلة قريبة المأخذ، وترجم مع ذلك الكتاب الهندي المعروف بـ"كليلة ودمنة"، وهو أول من ترجم من اللغة الفارسية إلى اللغة العربية.

وأما علم النجوم فأول من عني به في هذه الدولة محمد بن إبراهيم الفزاري، وذلك أن الحسين ابن حميد المعروف بابن الأدمي ذكر في تاريخه الكبير المعروف بنظام العقد: أنه قدم على الخليفة المنصور في سنة ست وخمسين ومائة رجل من الهند عالم بالحساب المعروف بالسند هندي في حركات النجوم مع تعاديل معمولة على كردخات محسوبة لنصف نصف درجة مع ضروب من أعمال الفلك ومع كسوفين ومطالع البروج وغير ذلك، في كتاب يحتوي على اثني عشر باباً، وذكر أنه اختصره من درجات منسوبة إلى ملك من ملوك الهند يسمى قنغر، وكانت محسوبة لدقيقة، فأمر المنصور بترجمة ذلك الكتاب إلى اللغة العربية، وأن يؤلف منه كتاب يتخذه العرب أصلاً في حركات الكواكب، فتولى ذلك محمد بن إبراهيم الفزاري، وعمل منه كتاباً يسميه المنجمون "بالسند هند الكبير" وتفسير السند هند باللغة الهندية: الدهر الدهر<sup>534</sup>.

<sup>533</sup> أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج2، ص15. وانظر الحديث عن شغفه وحبّه للتنجيم: صاعد الأندلسي، طبقات الأمم، تحقيق: حياة العيد بوعنوان، بيروت: دار الطليعة، ط1، 1985م، ص128-131.  
<sup>534</sup> صاعد الأندلسي، طبقات الأمم، ص130-131.

وقد كان المهدي من بعده محباً للأدب، مشجّعاً على التأليف فيه، وفي حجر المهدي نشأ ابن إبراهيم، أديبا شاعراً موسيقياً، ولقد شارك في التأليف فألف كتاباً في الأدب سماه "أدب إبراهيم" و"كتاب في الطبخ" وآخر في الطب، وكتاباً في الغناء إلا أنها كلها لعبت بها يد الزمان فضاعت فيما ضاع<sup>535</sup>.

وكان الهادي مثل أبيه محباً للأدب مشجّعاً للشعراء واستن بسنته في تتبع الزنادقة، غير أن الدارس لحركة التأليف والترجمة في تلك الحقبة الزمنية - أيام المهدي والهادي - يلحظ فيها نوعاً من الفتور الذي ما إن وصل هارون الرشيد إلى السلطة إلا وعاود النهوض بها من جديد، والمعروف أن الرشيد رُبي في أحضان البرامكة، تلك الأسرة الفارسية التي كانت قبل الإسلام، تقوم بسدانة أحد بيوت النيران في بلخ، وكان هؤلاء البرامكة شغوفين بالثقافة الإغريقية، التي تكون جزءاً مهماً من تاريخ إيران الثقافي، وقد دخل البرامكة الإسلام، وقلوبهم مفعمة بحب هذه الثقافة الإغريقية وورث الرشيد عنهم ذلك، ومن ثم شجّع على ترجمة بعض الكتب الأجنبية، ونشرها في مملكته المتسعة، وضم إيوانه نوابغ العلماء وأخذ على نفسه بأن ألحق بكل جامع جامعة للعلم، وأن يصطحب مائة من العلماء كلما سافر، وكان يجلب العلماء على تباين نحلهم<sup>536</sup>. فزادت العناية بترجمة الكتب في عهده وأمر بترجمة ما عثر عليه المسلمون من كتب اليونان بعد أن وقع في حوزته بعض المدن الرومية الكبرى، كما يرجع فضل نشاط حركة الترجمة إلى تشجيع البرامكة للمترجمين وإدراك الأرزاق عليهم.

وقد شهدت بغداد في عهد الرشيد نهضة أدبية وفكرية عظيمة فلم يجتمع على باب خليفة من العلماء والشعراء والفقهاء والقراء والقضاة والكتاب كما اجتمع على باب الرشيد<sup>537</sup>، وكان يصل كل واحد منهم أحزل صلة، ويرفعه أعلى درجة، وكان فاضلاً شاعراً راوياً للأخبار والآثار والأشعار صحيح الذوق والتمييز مهيباً عند الخاصة والعامة<sup>538</sup>.

وكان يوحنا بن ماسويه مسيحي المذهب سريانيا قلده الرشيد ترجمة الكتب القديمة مما وجده بأنقرة وعمورية وسائر بلاد الروم حين سبأها المسلمون ووضعه أميناً على الترجمة<sup>539</sup>.

<sup>535</sup> ابن قتيبة، المعارف، مصر: دار المعارف، د.ط، 1996م، ص9.

<sup>536</sup> حضر أحمد عطا الله، بيت الحكمة في عصر العباسيين، القاهرة: دار الفكر العربي، ط1، ص153.

<sup>537</sup> سميرة مختار اللبثي، جهاد الشيعة في العصر العباسي الأول، د.م، د.ط، دت، ص209.

<sup>538</sup> ابن طباطبا، الفخري في الآداب السلطانية، ص 128. انظر: أحمد فريد، عصر المأمون، القاهرة: مطبعة الكتب المصرية، ط1،

1346هـ-1927م، ج1، ص119. ومما اشتهر به من حسن معاملته للعلماء أن أبو معاوية الضير وهو أحد علماء عصره قال: "أكلت مع الرشيد يوماً، فصب على يدي الماء رجل، فقال لي، يا أبا معاوية أتدري من صب الماء على يدك؟ فقلت لا يا أمير المؤمنين، فقال: أنا، فقلت: يا أمير المؤمنين! أنت تفعل هذا إجلالاً للعلم، قال: نعم". (ابن طباطبا، الفخري في الآداب السلطانية، ص175).

<sup>539</sup> ابن أبي أصيبعة، أحمد بن القاسم، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، بيروت: دار الفكر، د.ط، 1956م، ج2، ص124.

ويمكننا أن نعد من النقلة الذين خدموا الرشيد ومن بعده المأمون الحجاج بن يوسف بن مطر إذ أنه نقل كتاب إقليدس، وأصول الهندسة مرتين الأولى زمن هارون الرشيد ويعرف هذا النقل بالهاروني نسبة لهارون الرشيد، والثانية زمن المأمون ويعرف هذا النقل بالمأموني<sup>540</sup>.

وفي عهد المأمون قويت حركة النقل والترجمة من اللغات الأجنبية، وخاصة من اليونانية والفارسية إلى العربية، وقيل أنه شجّع هذه الحركة لعدة أسباب لعلّ من أقواها وأقربها إلى الحقيقة والواقع أنه كان محباً للنظر ميالاً لتأييد مذهب المعتزلة وبخاصة في دفاعهم عن الدين، ورغبتهم في تخليصه من الأوهام والبدع.

وفي سبيل ذلك بعث رجاله للبحث عن الكتب القديمة في كل مكان من الدولة، وقد تخطوا حدود دولتهم الإمبراطورية الرومانية، فأرسل البعوث إلى القسطنطينية لإحضار المصنفات الفريدة في الفلسفة، والهندسة، والموسيقى، والطب. وبدأت الترجمة في عصره بنقل بعض كتب الفلسفة، والمنطق تأييداً لمذهب الاعتزال، ثم ما لبث أن شملت بعد ذلك جميع مؤلفات أرسطو في المنطق وغيره من العلوم والمعارف.

وروى ابن النديم أن "المأمون كان بينه وبين ملك الروم مراسلات، وقد استظهر عليه المأمون، فكتب إليه يسأله الإذن في إنفاذ ما يختار من العلوم القديمة المخزونة المدخرة ببلد الروم، فأجاب بذلك بعد امتناع. فأخرج المأمون لذلك جماعة منهم الحجاج بن مطر، وابن البطريق، وسلما صاحب بيت الحكمة، وغيرهم، فأخذوا مما وجدوا ما اختاروا. فلما حملوه إليه أمرهم بنقله فنقل<sup>541</sup>، ولم تكد تلك الذخائر النفيسة تصل إلى بغداد حتى عهد إليهم المأمون في ترجمتها، وقد كان قسطاً بن لوقا يشرف على الترجمة من الفارسية القديمة.

ولم تكن العناية بالترجمة مقصورة على المأمون، بل عني جماعة من ذوي اليسار في عهده بنقل كثير من الكتب إلى العربية، ومن هؤلاء محمد، وأحمد، والحسن أبناء موسى بن شاكر المنجم، الذين أنفقوا الأموال الضخمة في الحصول على كتب الرياضيات، وكانت لهم آثار قيمة في الهندسة والموسيقى والنجوم، وقد أنفذوا حنين بن إسحاق إلى بلاد الروم، فجاءهم بطرائف الكتب وفرائد المصنفات، وقد ظهرت في عهد المأمون طائفة من جهابذة الرياضيين من أمثال محمد بن موسى الخوارزمي الذي يعد أول من درس الجبر دراسة منظمة وجعله علماً منفصلاً عن الحساب<sup>542</sup>.

وكان من أثر نشاط حركة النقل والترجمة في عهد المأمون العباسي، أن اشتغل كثير من المسلمين بدراسة الكتب التي ترجمت إلى العربية، وعملوا على تفسيرها والتعليق عليها وإصلاح أغلاطها، نخص بالذكر

<sup>540</sup> حضر أحمد عطا الله، بيت الحكمة في عصر العباسيين، ص 153-154.

<sup>541</sup> ابن النديم، أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب، الفهرست، ص 397-398.

<sup>542</sup> حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام، ج 2، ص 346-347.

من هؤلاء يعقوب بن إسحاق الكندي الذي نبغ في الطب والفلسفة وعلم الحساب والمنطق والهندسة وعلم النجوم، وقد حذا في تأليفه حذو أرسطو، وترجم كثيراً من كتب الفلسفة وشرح غوامضها<sup>543</sup>.

كما يظهر لنا جلياً أن العلماء قد اهتموا واشتغلوا بالتأليف في ميادين العلم المختلفة، ومن بين تلك العلوم التأليف في علم اللغة والأدب وكذا أخبار العرب وأشعارهم، فتركوا لنا ذخائر قيمة مثل الكامل للمبرد، والبيان والتبيين للجاحظ والأغاني لأبي الفرج الأصفهاني، حيث تعكس لنا هذه المؤلفات صوراً واضحة لمعالم الحياة الفكرية والثقافية والاجتماعية في تلك الحقبة الزمنية.

وقصارى القول إن العباسيين ترجموا ما وصل إليه اليونان والفرس وغيرهم من العلوم كالفلسفة والطب والنجوم والرياضيات والموسيقى والمنطق والفلك والجغرافية والتاريخ والحكم والآداب والسير، وأن حركة التأليف كانت تسير إلى جانب حركة الترجمة بدليل أن بعض المترجمين كانوا يراولون التأليف والترجمة في وقت واحد، وقد كان علماء العرب مولعين بالعلم لذلك أكبوا على الدراسة والاطلاع فكسبوا الملكة في العلم والقدرة على التأليف، ومن أجل ذلك كانت نهضة أخرى بعد نهضة الترجمة وهي نهضة التأليف في العلوم وكما أن الذين اشتغلوا بالتأليف والترجمة كانوا من الأطباء وأن أعلام التراث العربي كانوا ينبغون في أكثر من علم واحد.

### المطلب الثاني: تشجيع الخلفاء للمناظرة والمباحثة

كانت مجالس المناظرة في العصر العباسي من أهم معاهد العلم، فكانت المناظرات تعقد في الدور والقصور والمساجد، وبين العلماء، يتناظرون فيها في فروع العلم المختلفة، وفي حضرة الخلفاء، إذ نجد أن الخلفاء حرصوا كل الحرص على عقد هذه المجالس التي أدت بدورها إلى رواج الحركة العلمية وتطورها.

ويقول أحمد أمين بشأن هذه المناظرات: "إن هذه المناظرات أزهرت في هذا العصر تبعاً لازدهار الشغف العلمي وطمعاً في منائح الخلفاء والأمراء، ونيل الخطوة عندهم ورغبة في الوصول إلى الحق وإذا كانت أكثر المسائل العلمية لم تقرّر بعد، ولم تتخذ شكلاً ثابتاً، كان مجال المناظرات فسيحاً من الناحية العلمية البحتة، وإذا كان الخلفاء والأمراء يساهمون في الحركة العلمية ويشتركون في الرأي، ويؤيدون بعضاً ويفندون بعضاً، استعداداً للعلماء للمناظرة وتسليحوا لها رغبة في الشهرة والخطوة، وإذا كان الخلاف شديداً في المذاهب الفقهية بين أنصار الرأي وأنصار الحديث، وكان الخلاف شديداً بين الأمصار من

<sup>543</sup> المرجع نفسه، ص 347.

بصريين وكوفيين، وحجازيين، وعراقيين، وشاميين، ومصريين وكانت العصبية للبلاد وللنمط العلمي فيها شديدة، كان هذا وقوداً صالحاً لإشعال نار المناظرة وحدتها وحياتها حياة عنيفة قوية<sup>544</sup>.

وقد كان المهدي يعطي اهتماماً بالغاً للمناظرات العلمية والأدبية ويجعل أيامه موزعة توزيعاً عادلاً على العلوم والفنون يستقبل العلماء في يوم، والأدباء في يوم، ورجال الفنون الأخرى في يوم آخر، وقد أغدق كثيراً على كل شريحة من هؤلاء العلماء، فكان يكثر من مكافآته للعلماء كثرة جعلتهم يشدون إليه الرحال من كل أرجاء الدولة، وكان كل جماعة من هؤلاء جميعاً يعرضون عليه ما وصل إليه تحصيلهم أو انتهى إليه علمهم، وكان يناقش في ذلك كله عن سعة علم، ونضوج عقل وكثرة وعي، وعمق تفكير، وكان إذا شعر من أحد بفتور، أو تقصير حثه على الجد، ودفعه إلى المزيد. وقد تبعه في ذلك ابنه الرشيد فكان من أبلغ الناس كلاماً، وأحسنهم نطقاً وأكثرهم علماً وفهماً، فقد كان يحتشد في مجالسه أعلام العلماء من كل فن وعلم، وحسبك أن كان من رواد مجالسه من الشعراء: أبو نواس وأبو العتاهية، ودعبل، ومسلم بن الوليد، والعباس بن الأحنف، ومن الفقهاء: أبو يوسف والشافعي ومحمد ابن الحسن، ومن اللغويين: أبو عبيدة والأصمعي والكسائي، ومن المؤرخين: الواقدي المؤرخ الشهير، ومن المغنيين: إبراهيم الموصلي وابنه إسحاق. وأما المأمون فكان سحابة عطاء وبذل للعلماء والفلاسفة والمتكلمين.

وقد حفظت لنا كتب التراث مجموعة رائعة من المناظرات والمحاورات، التي كانت تجري في مجالس الخلفاء والوزراء والأمراء والأعيان، على نحو ما يروى من مناظرة الكسائي وسيبويه بين يدي الرشيد أو بين يدي يحيى بن خالد البرمكي، تلك المناظرة المشهورة في قولهم: "كنت أظن أن العقرب أشد لسعة من الزنبور، فإذا هو هي، أو فإذا هو إياها"<sup>545</sup>. كما كانت مجالس البرامكة ندوات كبرى للمتكلمين والمتفلسفين من كل نحلة يتجادلون فيها ويتجاورون في كل ما يعرض لهم من مسائل، وفي ذلك يقول المسعودي: "كان يحيى بن خالد البرمكي ذا بحث ونظر، وله مجلس يجتمع فيه أهل الكلام من أهل الإسلام وغيرهم من أهل النحل، فقال لهم يحيى وقد اجتمعوا عنده: قد أكثرتم الكلام في الكمون والظهور، والقدم والحدوث، والإثبات والنفي، والحركة والسكون، والمماسّة والمباينة، والوجود والعدم، والجوهر والطفرة، والأجسام والأعراض، والتعديل والتحوير، والكمية والكيف والمضاف، والإمامة أنصّ هي أم اختيار، وسائر ما تورّدونه من الكلام في الأصول والفروع.. فقولوا الآن في العشق على غير منازعة، وليورد كل منكم ما سنع له فيه وخطر بباله"<sup>546</sup>.

<sup>544</sup> أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج2، ص54.

<sup>545</sup> رويت هذه الحكاية بصيغ مختلفة وهي مناظرة طويلة، انظر: الزجاجي، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق، مجالس العلماء، تحقيق:

عبد السلام هارون، مطبعة حكومة الكويت، ط2، 1984م.

<sup>546</sup> خلف محمد جراد، التفاعل الثقافي والحضاري في العصر العباسي، مقال منشور بموقع [www.dahsha.com](http://www.dahsha.com).

ومن ذلك ما روي أن الكسائي واليزيديّ تناظرا بين يدي المهدي قبل أن يتولى الخلافة بأربعة أشهر في جملة مسائل، منها "لما نسبوا إلى البحرين فقالوا بحراي، ونسبوا إلى الحصنين فقالوا حصني"، ومنها تناظرهما في قولهم "إن من خير القوم أو خيرهم بته زيدا أو زيد" ثم اختلافهما في الإجابة وتحاكمهما إلى العرب.

ومثله أيضاً مناظرة الكسائي والأصمعي بين يدي الرشيد في معنى "محرمًا" في بيت الراعي:

قتلوا ابن عفان الخليفة محرماً      ودعا فلم أر مثله مخذولاً

فذهب الكسائي إلى أن محرماً من الإحرام بالحج، فضحك من تفسيره الأصمعي، وذهب إلى أن المعنى أن عثمان في حرمة الإسلام وذمته، لم يأت شيئاً يحلّ دمه، كما قال عديّ بن زيد<sup>547</sup>:

قتلوا كسرى بلبيل محرماً      غادروه لم يمتع بكفن

كذلك يروي صاحب كتاب المجالس أنه: "اجتمع الكسائي والأصمعي عند الرشيد وكانا معه يقيمان بمقامه ويطعنان بظعنه، فأنشد الكسائي يوماً لأفنون التغلي:

لو أنني كنت من عاد ومن إرم      غذي سخل ولقمانا وذا جدن  
لما وفوا بأخيهم من يهولّه      أخوا السكون ولا جاروا عن السنن  
أتى جزوا عامراً سوء بفعلهم      أم كيف يجزونني السوءى من الحسن  
أم كيف ينفع ما تعطى العلوق به      رثمان أنف إذ ما ضن باللبن

قرأه الكسائي ريمان أنف بالنصب، وقال الأصمعي: ريمان أنف بالرفع وتجادلا في ذلك<sup>548</sup>.

ويتجادل أبو العباس ثعلب مع أبي العباس المبرد في حضرة محمد بن عبد الله بن طاهر في كلمة "لواذا" من قوله تعالى: ﴿قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنْكُمْ لِوَاذًا﴾ (النور آية 63)<sup>549</sup> ويروي صاحب

<sup>547</sup> السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، الأشباه والنظائر، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1422هـ/ 2001م، ج3، ص18.

<sup>548</sup> انظر: الزجاجي، أبو القاسم عبد الرحمن، مجالس العلماء، ص17. وتوجد أمثلة كثيرة من هذه المناظرات بحضرة الرشيد، ص35-42-255-338.

<sup>549</sup> انظر القصة في: المرجع نفسه، ص49.

هذا الكتاب أن محمد بن عبد الله بن طاهر كان رجلاً لا يقبل من العلوم إلا حقائقها، وأنه رام نحو الكوفيين فكان يجمع بين البصريين والكوفيين للمناظرة<sup>550</sup>.

## المناظرة في العصر المأموني

أما في العصر المأموني فقد كانت المناظرة من أهم مميزاته وكبريات آثاره، فكان المأمون مثقفاً ثقافة واسعة عميقة بالعلوم الدينية واللغوية والفلسفية وعلوم الأوائل والشعوب الأخرى، مشبعاً بالثقافة الفارسية ميلاً لحرية الفكر والبحث، فكان مجلسه ساحة واسعة للجدال والمناظرة والاطلاع على ثقافات الأمم وآدابها، وكانت له حلقة علمية تجمع فيها علماء الديانات والمذاهب كلها، وكانوا يثيرون كثيراً من المسائل التي تتصل بأهوائهم ونخلهم ومللهم ويتحاورون حواراً طويلاً، وذهب بعض المؤرخين إلى أن المأمون أراد بعقد هذه المجالس إزالة الخلاف بين المتناظرين في المسائل الدينية، وتثبيت عقائد من زاغوا عن الدين، وبذلك تتفق كلمة الأمة في المسائل الدينية التي كانت مصدر ضعفهم<sup>551</sup>.

فقد روى عن يحيى بن أكثم أنه قال: "أمري المأمون عند دخوله بغداد أن أجمع له وجوه الفقهاء وأهل العلم من أهل بغداد. فاخترت له من أعلامهم أربعين رجلاً وأحضرتهم وجلس لهم المأمون فسأل عن مسائل وأفاض في فنون الحديث والعلم، فلما انقضى ذلك المجلس الذي جعلناه للنظر في أمر الدين. قال المأمون: يا أبا محمد، كره هذا المجلس الذي جعلناه للنظر طوائف.. وإني لأرجو أن يكون مجلسنا هذا - بتوفيق الله وتأييده على إتمامه - سبباً لاجتماع هذه الطوائف على ما هو أَرْضَى وأصلح للدين، إما شاك فيتبين ويتثبت فينقاد طوعاً، وإما معاند فيرد بالعدل كرها"<sup>552</sup>.

وقد كان المأمون يقول لعلماء الديانات والمذاهب: اجثوا ما شئتم من العلم من غير أن يستدل كل واحد منكم بكتابه الديني، كيلا تثور بذلك مشاكل طائفية. قال خلف بن المثني: لقد شهدنا عشرة في البصرة يجتمعون في مجلس لا يعرف مثلهم في الدنيا علماً ونباهة، وهم الخليل بن أحمد صاحب النحو (وهو سني)، والحميري الشاعر (وهو شيعي)، وصالح بن عبد القدوس (وهو زنديق ثنوي)، وسفيان بن مجاشع (وهو خارجي صفري)، وبشار بن برد (وهو شعوبي خليع ماجن)، وحماد عجرد (وهو زنديق شعوبي)، وابن رأس الجالوت (وهو يهودي)، وابن نظير المتكلم (وهو نصراني)، وعمر بن أخت المؤيد (وهو مجوسي)، وابن سنان الحراني الشاعر (وهو صابئي)، كانوا يجتمعون فيتناشدون الأشعار ويتناقلون

<sup>550</sup> قد جمع بين محمد بن يزيد وأحمد بن يحيى للمناظرة. انظر: المرجع نفسه، ص 55 وما يتبعها.

<sup>551</sup> حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام، ج 2، ص 323.

<sup>552</sup> طيفور، أحمد بن أبي طاهر، كتاب بغداد، بيروت: دار الجنان، د.ط، د.ت، ص 75.

الأخبار، ويتحدثون في جو من الود لا تكاد تعرف منهم أن بينهم هذا الاختلاف الشديد في دياناتهم ومذاهبهم!<sup>553</sup>.

ومن المؤلفات التاريخية والمصنفات الأدبية ندرك كيف كان يلتقي أصحاب الملل والنحل والأهواء المختلفة في المجالس، وكيف كانوا يثيرون من المسائل التي تتصل بأهوائهم للمتفلسفة والمتكلمين، ويقال إن مجلس يوحنا بن ماسويه كان أعمر مجلس بمدينة بغداد لمتطبيب أو متكلم أو متفلسف، إذ كان يجتمع فيه كل صنف من أصناف أهل الأدب وكان تلاميذه يقرؤون عليه في هذا المجلس كتب المنطق لأرسططاليس وكتب جالينوس في الطب. وعلى شاكلة مجلسه مجلس حنين بن إسحاق. ويقال إن المأمون رسم له على كل كتاب ينقله إلى العربية أن يأخذ وزنه ذهباً. وكانت لابن أبي دؤاد المعتزلي مستشار المأمون والمعتصم والواثق ندوة كبرى يحضرها من كبار المترجمين والأطباء سلمويه وابن ماسويه وبختيشوع بن جبريل<sup>554</sup>.

وقد كان لهذه المجالس دور كبير في تشجيع الحركة العلمية وازدهارها لأن إشراف الخليفة المباشر عليها في جميع مجالاتها قد أعطاها أهمية كبرى ولهذا ظلت الحرية الفكرية هي الميزة الأساسية للمناظرات في بلاط الخليفة. ويصف لنا المسعودي مجلساً من المجالس العلمية التي كان يعقدها المأمون فيقول: كان المأمون يجلس في كل يوم للمناظرة في الفقه يوم الثلاثاء، فإذا حضر الفقهاء ومن يناظره من سائر أهل المقالات أدخلوهم حجرة مفروشة، وقيل لهم: انزعوا أخفافكم، ثم أحضرت الموائد وقيل لهم أصيبوا من الطعام والشراب، وجددوا الضوء فاذا فرغوا أتوا بالجامر فبخروا وطيبوا ثم أخرجوا فاستدناهم حتى يدنوا منه ويناضهم أحسن مناظرة وأنصعها وأبعدها عن مناظرة المتزمتين، فلا يزالون كذلك إلى أن تزول الشمس ثم تنصب الموائد الثانية فيطعمون وينصرفون<sup>555</sup>.

وكثيراً ما أخذ المأمون نفسه دوراً رئيساً في المناظرات التي كانت تدور في مجلسه حيث كان الحوار مذهيباً، فقال المأمون يوماً لعلي بن موسى الرضا عليهما السلام: بم تدعون هذا الأمر؟ قال بقرابة علي من النبي صلى الله عليه وسلم، وبقرابة فاطمة رضي الله عنها. فقال المأمون: إن لم يكن هاهنا شيء إلا القرابة ففي خلف رسول الله من أهل بيته من هو أقرب إليه من علي، ومن هو في القرابة مثله، وإن كان بقرابة فاطمة من رسول الله، فإن الحق بعد فاطمة للحسن والحسين وليس لعلي في هذا الأمر حق وهما

<sup>553</sup> مصطفى السباعي، من روائع حضارتنا، دمشق: دار السلام، د.ط، د.ت، ص 88.

<sup>554</sup> خلف محمد جراد، التفاعل الثقافي والحضاري في العصر العباسي، مقال منشور بموقع [www.dahsha.com](http://www.dahsha.com).

<sup>555</sup> المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج 4، ص 19.



حيان، وإذا كان الأمر على ذلك فإن علياً قد ابتزهما جميعاً وهما حيّان صحيحان، واستولى على ما لا يجب له، فما أحرار على ابن موسى نطقاً<sup>556</sup>.

ويروي لنا صاحب كتاب مجالس العلماء مجلساً من مجالس المأمون مع النضر بن شميل، والذي أخذ بهما الحديث إلى قول النبي صلى الله عليه وسلم: "أيما رجل تزوج امرأة لدينها وجمالها كان ذلك سداداً من عوز" فقرأها المأمون سداداً بفتح السين، وقرأها النضر بالكسر. فتناقشا في ذلك وفي غيرها من الألفاظ التي تتبع فيها العلماء<sup>557</sup>.

وقد كان لاشتداد حركة الاعتزال في عصر المأمون وخلافها مع المذاهب الأخرى القائمة، إسلامية وغير إسلامية، أثر كبير في إذكاء روح المناظرة وانتشار مجالسها، حتى كان المأمون يشرف عليها بنفسه ويشترك فيها بعلمه وثقافته الواسعة<sup>558</sup>.

ولنفذ الآن عهد المأمون الزاخر بالعلم والمعرفة-والذي يحتاج منا بحثاً مستقلاً قد لا يعيننا الآن، إنما الذي يعيننا فيما ذكرناه هو مظاهر المناظرة- ولنسرد إلى العهود التالية له، ففي مجلس من مجالس الأدب والمناظرة التي عقدت في عصر الواثق، يروي لنا الجاحظ أن مخارقاً وحسين بن الضحّاك تلاحيا في أبي العتاهية وأبي نواس أيهما أشعر، فاتفقا على اختيار شعر من شعريهما يتخيران فيه، فاختار الحسين بن الضحّاك شيئاً من شعر أبي نواس جيداً قوياً لمعرفته بذلك، واختار مخارق من شعر أبي العتاهية ضعيفاً غزلاً كان يغني فيه لا لشيء عرفه منه إلا لأنه استملحه وغنى فيه، فحاربه به لقلّة علمه ولما كان بينه وبين أبي العتاهية من المودّة، وتخطّرا على مال، وتحاكما إلى من يرتضيه الواثق ويختاره لهما، فاختار الواثق أبا محمّل وبعث فأحضره وتحاكما إليه بالشعرين فحكم لحسين بن الضحّاك. فتلكأ مخارق وقال: لم أحسن الاختيار للشعر، ولحسين أعلم مني بذلك، ولأبي العتاهية خير مما اخترت، وقد اختار حسين أجود ما قدر عليه لأبي نواس لأنه أعلم مني بالشعر ولكننا نتخاير بالشاعرين ففيهما وقع الجدل، فتحاكما فحكم لأبي نواس فقال: هو أشعر، وأذهب في فنون الشعر وأكثر إحساناً في جميع تصرفه. فأمر الواثق بدفع المال إلى الحسين ابن الضحّاك وانكسر مخارق فما انتفع به بقية يومه<sup>559</sup>.

ويصور لنا المسعودي آثار هذه الندوات والمناظرات-التي غدت كأنها مجمع علمي كبير-على الحركة العلمية، فيقول: "قرب المأمون إليه كثيراً من الجدليين والنظّارين كأبي الهذيل العلاف وأبي إسحاق

---

<sup>556</sup> الدينوري، عبد الله بن مسلم بن قتيبة، عيون الأخبار، منشورات محمد علي بيضون، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، 1998، ج2، ص156.

<sup>557</sup> انظر حكاية هذا المجلس كاملة في: الزجاجي، أبو القاسم عبد الرحمن، المجالس، ص197-198 وما يتبعها.

<sup>558</sup> سيأتي الحديث عن مذهب المعتزلة ومناظراتهم مع خصومهم في الفصل الأخير من هذا البحث.

<sup>559</sup> الأصفهاني، أبو الفرج، الأغاني، ج5، ص176-177.

إبراهيم ابن سيار النظام وغيرهما، ممن وافقهم وخالفهم، وألزم مجالسه الفقهاء وأهل المعرفة من الأدباء وأقدمهم من الأمصار، وأجرى عليهم الأرزاق (الرواتب)، فرغب الناس في صنعة النظر وتعلموا البحث والجدل، ووضع كل فريق منهم كتباً ينصر فيها مذهبه ويؤيد بها قوله<sup>560</sup>.

ولم تكن مجالس المناظرة قاصرة على قصور الخلفاء، وإنما تعدت ذلك إلى الجامعات ومعاهد العلم، وبيوت العلماء. وقد بلغ ولع علماء الإسلام بالمناظرة أن جعلوها من أنواع التسلية والترويح عن النفس والمتعة الأدبية. واستمرت المناظرة عاملاً من عوامل النشاط والحياة للفكر الإسلامي، حتى أصابها الضعف وانتابتها المزالق والآفات، فاهتم المتناظرون بالتوافه من الأمور ووجهوا همهم نحو مسائل وأمر غير واقعية<sup>561</sup>.

ولا يسعنا في هذا المبحث أن نتحدث عن معاهد العلم وتاريخ المكتبات في العالم الإسلامي إبان الخلافة العباسية، ولكن نشير سريعاً إلى أكبر مكتبة نقل إلينا خبرها في ذلك العصر، نظراً لدورها الفعال في ازدهار الحركة الفكرية والعلمية في تاريخ الأمة الإسلامية، ألا وهي مكتبة الحكمة أو بيت الحكمة كما يسميها ابن النديم والقفطي، ويطلق عليها البعض بخزانة الحكمة.

وعلى الرغم من انتشار صيت هذه المكتبة إلا أن الباحث لا يستطيع أن يقف على خبر نشأتها وتاريخها بوضوح، فهذه الخزانة محوطة بغموض شديد ومتلبسة بتساؤلات عديدة، لم يعثر الباحثون منها إلا على نتف قليلة لاتكاد تشفي غليل أي باحث يريد الإمام بجميع جوانبها.

وكما عرفنا سابقاً أن الخلفاء العباسيين الأوائل كانوا ذوي اهتمام بالغ بالعلم والعلماء، وجعلوا في قصورهم مكتبات فكانت بيت الحكمة، الذي يرجح أن الرشيد هو الذي وضع أساسه، وعمل المأمون من بعده على إمداده بمختلف الكتب والمصنفات، من أكبر خزائن الكتب في العصر العباسي، وقد ظلت هذه الخزانة قائمة حتى استولى المغول على بغداد سنة 656هـ. وكانت تحوي كل الكتب في العلوم التي اشتغل بها العرب، كما كان للعلماء والأدباء الذين كانوا يختلفون إليها، أكبر الأثر في تقدم الحركة العلمية في عهد العباسيين ونشر الثقافة بين جمهور المسلمين وغيرهم من أصحاب الديانات الأخرى، فنشطت حركتي التأليف والترجمة بها نشاطاً بالغاً.

<sup>560</sup> المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج4، ص245.

<sup>561</sup> عمر محمد التومي الشيباني، فلسفة التربية الإسلامية، طرابلس الجماهيرية العربية الليبية: المنشأة العامة للنشر والتوزيع والإعلان، ط4،

1983، ص416.

فهذا بيت الحكمة أول مؤسسة ثقافية عند المسلمين يدين للمأمون بما منحه له من عناية، وما أضفى عليه من قوة، وما أنفق من مال، وعن طريق هذا المعهد كسبت اللغة العربية كثيراً من الزاد والمعرفة بما أجرى في بيت الحكمة من ترجمة إليها من اللغات الأجنبية، وبواسطة بيت الحكمة حفظ للإنسانية كثير من تراث العالم القديم الذي ضاعت أصوله، ولم يجد العالم الحديث غير الترجمات العربية وسيلة للوصول إلى هذا التراث<sup>562</sup>.

وإذا حاولنا معرفة دور بيت الحكمة في تحقيق الأمن الفكري في العصر الذي نؤرخ له وجدنا هذا الدور ذو اتجاهين متباينين، ذلك أنه أساساً وضع للعناية بترجمة كتب الأمم الأخرى إلى اللغة العربية، فالأول تمثل فيما نتج عن هذه الترجمة من دخول ثقافات مغايرة للثقافة العربية الإسلامية، ومعتقدات فاسدة كانت دافعاً لأولئك الفرس من إحياء تراثهم القديم، فقاموا بدورهم بترجمة كتبهم المانوية إلى العربية، وواكبتها دعوة هذه الديانات وغيرها إلى دينها ومهاجمة الإسلام، هذا من جهة ومن جهة أخرى لا يمكن أن ننفي ما قدمته هذه المكتبة من خدمة عظيمة للغة العربية وللمنشغلين بعلم الفلسفة والمنطق من علماء الإسلام الذين استفادوا أيما استفادة من تلك الكتب المترجمة في دراسة ومعرفة عقائد الديانات الأخرى، وسعوا جاهدين لمناظرتهم ودحضهم بالحجج والبراهين على صحة الدين الإسلامي، وعلى رأس هؤلاء علماء المعتزلة.

---

<sup>562</sup> أحمد شليبي، التربية والتعليم في الفكر الإسلامي، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ط8، 1987م، ص363-364.

## المبحث الثاني

### إسهام العلماء في الحفاظ على السنة النبوية

#### المطلب الأول: الوضع في الحديث النبوي

قد شهد العصر العباسي الأول بداية حركة تدوين العلوم الشرعية وكان التفسير والحديث محور هذه الحركة وأساسها، فبعد أن ميّز علماء وكتاب المسلمين بين العلوم ذات الصلة بالقرآن الكريم وبين غيرها من العلوم التي أخذت عن الأمم الأخرى جراء ازدهار حركة الترجمة وما نتج عنها من دخول ثقافات مغايرة للثقافة العربية الإسلامية، نجدهم أطلقوا على الأولى العلوم النقليّة أو الشرعية وعلى الثانية العلوم العقلية<sup>563</sup>. وتخصّص العلماء في كل علم من هذه العلوم وفي كل فرع من فروعها بحسب رغبتهم وميولاتهم، فكان أهم مظهر للحديث في هذا العصر وقبله بقليل مظهر التدوين الذي بدأ كغيره من العلوم في منتصف القرن الثاني، وكان التدوين منتشرًا في أمصار وأقطار مختلفة وفي عصور متزامنة، فنجد مثلاً: ابن جريج قد جمع الحديث بمكة، ومحمد بن إسحاق، ومالك بن أنس في المدينة، وابن صبيح، وسعيد بن أبي عروبة، وحماد بن سلمة بالبصرة، وسفيان الثوري بالكوفة، والأوزاعي بالشام، وابن المبارك بخراسان، ومعمر باليمن وكذا الليث بن سعد بمصر.

ولمّا كان القرآن الكريم هو المصدر الأول للتشريع في الإسلام والسنة النبوية هي المصدر الثاني وهي التطبيق العملي للإسلام على يد خير البشرية ورسول الإنسانية محمد صلى الله عليه وسلم، كان لزاماً على من آمن بهما أن يتمسك بهما. وإذا تتبعنا تاريخاً اتساع رقعة الدولة الإسلامية إبان عهد الفتوحات وتفوقها أدركنا حقيقة سر ذلك النجاح المتمثل في تمسك المسلمين بقرآنهم وسنة نبيهم. ولقد استطاعت بفضل هذا التمسك أن تقوض دولتي كسرى وقيصر وأن تقضي على عروش الملوك والأمراء الذين كانوا يحكمون الشعوب الضعيفة الخاضعة لهم، يذيقونها أنواعاً شتى من الذل والعذاب والاستعباد، وفي حين تمتع هؤلاء المقهورين بنعمة الحرية بعد اعتناق الإسلام نجد على الجانب الآخر أن المتسلطين لم يرضوا بالوضع الجديد فأضرموا الكره والكيد للإسلام والمسلمين، ولمّا قويت الدولة الإسلامية في ظل السلطان العباسي لم يرق لأعداء الإسلام أن يروا ازدهار الأمة وتقدمها سياسياً وعسكرياً وثقافياً، ولم يستطيعوا أن يحققوا مبتغاهم بقوة السيف فعمدوا إلى هدم أسس الإسلام وذلك بتشكيك المسلمين في دينهم وعقيدتهم، ولم يكن بإمكانهم أيضاً بث روح الشك في القرآن الكريم فوجّهوا سهامهم إلى السنة

<sup>563</sup> تشمل العلوم النقليّة علم التفسير والقراءات، والحديث والفقه وأصوله، وعلوم اللغة والأدب على اختلافها. أما العلوم العقلية فتشمل علوم الرياضة والمنطق، والفلسفة والكلام، والطب والكيمياء.

يضعون الأحاديث ويشككون في الصحيح منها، ويدسون الأباطيل والأكاذيب على رسول الله صلى الله عليه وسلم، بل ويصورون الإسلام في عقائده وعباداته ومقاصده وآدابه بأبشع وأقبح الصور، وقد كان على رأس هؤلاء الوضاعين للحديث هم الزنادقة<sup>564</sup>، الذين كانوا أشد ضرراً على الإسلام من غيرهم، وكان منهم من فحش في الكذب والافتراء أمثال عبد الكريم بن أبي العوجاء الذي اعترف قبل أن يقتل بأنه وضع في الحديث حيث قال: "والله لقد وضعت فيكم أربعة آلاف حديث، أحرم فيها الحلال، وأحلل فيها الحرام"<sup>565</sup>، وقال حماد بن زيد: "وضعت الزنادقة على رسول الله صلى الله عليه وسلم اثني عشر ألف حديث"<sup>566</sup>، وقال المهدي: "أقر عندي رجل من الزنادقة أنه وضع أربعمئة حديث فهي تحول في أيدي الناس"<sup>567</sup>، ويروي لنا السيوطي في تاريخ الخلفاء عن ابن عساكر عن ابن علية أنه قال: "أخذ هارون الرشيد زنديقاً فأمر بضرب عنقه فقال له الزنديق لما تضرب عنقي؟ قال له: أريح العباد منك. قال فأين أنت من ألف حديث وضعتها على رسول الله كلها ما فيها حرف نطق به؟ قال: فأين أنت يا عدو الله من أبي اسحاق الفزاري وعبد الله بن المبارك ينخلانها فيخرجانها حرفاً حرفاً"<sup>568</sup>، وقد كان بعض الزنادقة يعترف بوضعه الحديث بإصرار وتحد، وبعضهم يعترف بذلك على أثر توبته وندمه، قال ابن لهيعة: دخلت على شيخ وهو يبكي فقلت: ما يبكيك؟ قال وضعت أربعمئة حديث أدخلتها في برنامج الناس فلا أدري كيف أصنع<sup>569</sup>.

ومن أمثلة ما وضعوه ليفسدوا به الدين، ويشوهوا كرامته لدى العقلاء والمثقفين، ولينحدروا بعقيدة العامة إلى درجة من السخف تثير سخرية الملحد، مثل هذه الأحاديث المكذوبة الآتية: "يتزل ربنا عشية عرفة على جمل أورك يصافح الركبان ويعانق المشاة"، "خلق الله الملائكة من شعر ذراعيه وصدره"، "رأيت ربي ليس بيبي وبينه حجاب فرأيت كل شيء منه حتى رأيت تاجاً مخصوصاً من اللؤلؤ"، "إن الله اشتكت عيناه فعادته الملائكة"، "إن الله لما أراد أن يخلق نفسه خلق الخيل وأجراها فعرقت فخلق نفسه منها"، "إن الله لما خلق الحروف سجدت الباء ووقفت الألف"، "النظر إلى الوجه الجميل عبادة، "الباذنجان شفاء من كل داء"<sup>570</sup>. وروى ابن الجوزي بسنده من طريق الخطيب والعقيلي وغيرهما من حديث معاذ أن النبي صلى الله عليه وسلم لما بعثه إلى اليمن قال: إنهم سائلوك عن الحجر فقال: إنها من

<sup>564</sup> سبق الحديث عن أفكارهم وأهدافهم في الفصل الأول ص 55 وما يتبعها.

<sup>565</sup> الذهبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق : علي محمد البج -اوي، بيروت: دار المعرفة، د.ط، د.ت، مج2، ص644.

<sup>566</sup> الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد، كتاب الكفاية في علم الرواية، د.م، د.ت، د.ط، ص431، وتذكر الموضوعات، ص7. المصدر نفسه، ص36-431.<sup>567</sup>

السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص350. ومحمد أبو زهرة، الحديث والمحدثين، دار الفكر العربي، د.ط، د.ت، ص265.<sup>568</sup>

<sup>569</sup> ضياء العمري، بحوث في تاريخ السنة المشرفة، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ط4، 1984، ص34.

<sup>570</sup> مصطفى السباعي، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، دار الوراق، ط3، 2003، ص101-102.

عرق الأفعى التي تحت العرش . قال أبو القاسم البلخي: وما يستجيز أن يروى مثل هذا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا من لا يبالي بدينه، ومتى قال المسلمون: إن تحت العرش أفعى؟! وهل يجوز أن يكون هذا إلا من دسيس الزنادقة ليقبحوا الإسلام<sup>571</sup>. أيضاً أن نفراً من اليهود أتوا الرسول صلى الله عليه وسلم فقالوا من يحمل العرش؟ فقال: تحمله الهوام بقرونها، والمجرة التي في السماء من عرقهم، قالوا: نشهد أنك رسول الله صلى الله عليه وسلم" قال أبو القاسم البلخي: هذا والله تقول، وقد أجمع المسلمون على أن الذين يحملون العرش ملائكة"<sup>572</sup> وبعض الأحاديث وضعوها للتنفير من رواة الحديث وجلب السخرية عليهم والازدراء بهم ومن ذلك ما يروونه "أن الفارة كانت يهودية وأنها لا تشرب ألبان الإبل كما أن اليهود لا تشربها"، وكروايتهم في السنور أنه عطسة الأسد، والخنزير أنه عطسة الفيل، وأن الضب كان يهودياً عاقاً فمسخ<sup>573</sup>.

ولكن هذه الأحاديث ما لبثت في أيدي الناس طويلاً حتى بينها العلماء الأتقياء وتبعوا الكاذبين والوضاعين ولم تدم حركة الوضع أمام يقظة الأمة وعلمائها الذين ذبوا عن السنة النبوية وحافظوا عليها، وقد قال بن الجوزي: "فأنشأ الله علماء يذبون عن النقل ويوضحون الصحيح، ويفضحون القبيح، وما يخلي الله منهم عصراً من الأعصار غير أنهم قلوا في هذا الزمان فصاروا أعز من عنقاء مغرب".

فقد كانوا إذا عدوا قليلاً فقد صاروا أقبل من القليل

وقال سفيان الثوري: الملائكة حراس السماء وأصحاب الحديث حراس الأرض<sup>574</sup>.

وقبل أن نتحدث عن دور هؤلاء العلماء الأفاضل وجهودهم في تدوين أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم ومعرفة السقيم من الصحيح فإنه من الإنصاف وإن كان مرراً أن نعترف بأن الوضع في الحديث

<sup>571</sup> البلخي، أبو القاسم عبد الله الكعبي، قبول الأخبار ومعرفة الرجال، تحقيق: أبو عمر والحسيني بن عمر بن عبد الرحيم، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 2000، ج1، ص62-63. عمر بن حسن عثمان فلاندة، الوضع في الحديث، دمشق: مكتبة الغزالي، د.ط، 1401هـ/ 1981م، ج1، ص221. وانظر: محمد عجاج الخطيب، السنة قبل التدوين، د.م، دار الفكر، ط2، 1391هـ/ 1971م، ص207.

<sup>572</sup> البلخي، أبو القاسم عبد الله الكعبي، قبول الأخبار ومعرفة الرجال، ج1، ص63. محمد عجاج الخطيب، السنة قبل التدوين، ص207.

<sup>573</sup> أبو اليقظان عطية الجبوري، مباحث في تدوين السنة المطهرة، بيروت: دار الندوة الجديدة، د.ط، د.ت، ص31.

<sup>574</sup> المرجع نفسه، 45.

لم يكن فقط من قبل الزنادقة بل كان من فرق متعددة ذات مظاهر مختلفة وأهداف متباينة<sup>575</sup>. نوجزها باختصار فيما يلي:

• الأحزاب السياسية: ونقصد بها تلك الطوائف المذهبية التي ظهرت مع أولى بذور الفتنة في الدولة الإسلامية إثر مقتل أمير المؤمنين عثمان وشيعة علي رضي الله عنهما، وكذا حزب معاوية، وما نتج عقب وقعة صفين من حركة الخوارج<sup>576</sup>.

وقد كان للشيعة أكبر الأثر في وضع الأحاديث التي تنص على وصية النبي صلى الله عليه وسلم لعلي رضي الله عنه بالخلافة وبالغوا في ذلك حتى أساءوا لأهل العراق التي أصبحت الكوفة مضرب المثل في الكذب والوضع، وأصبح أهل المدينة يتوقون حديثهم. يقول ابن تيمية: "وكذب الرافضة مما يضرب به المثل"<sup>577</sup> وسئل مالك رضي الله عنه عن الرافضة فقال: "لا تكلمهم ولا ترو عنهم، فإنهم يكذبون"<sup>578</sup> وقد اشتهروا بأحاديث الأفاضل قال أبو الفرج ابن الجوزي: "فضائل علي الصحيحة كثيرة، غير أن الرافضة لاتقنع، فوضعت له ما يضع، لا ما يرفع"<sup>579</sup>.

وفي المقابل وضعوا أخباراً قبيحة تنال من شخص أبي بكر وعمر وغيرهما من الصحابة الأتقياء، وقابل غيرهم من أصحاب النفوس الضعيفة هذه الأحاديث بوضع أحاديث أخرى ترفع من شأن أبي بكر وعمر وغيرهما، ونجد من بين هؤلاء ذوي النيات الحسنة وضعوا أحاديث تساوي بين الصحابة جميعاً وأنه لا فرق بين الخلفاء الأربعة، وتنسوا أو كأنهم لم يعلموا أنهم يفترون على النبي صلى الله عليه وسلم.

• القصص والوعاظ: انتشرت حلقات هؤلاء في مختلف الأقطار الإسلامية، وتولى مهمة الوعظ قصاص أكثرهم لا يخافون الله فكان همهم أن يجلس الناس إليهم ويتأثرون بما يقولون، وبعضهم كان يرغب الناس في الإحسان والعطف عليهم فيستترزقون منهم. قال ابن قتيبة وهو يتكلم على الوجوه التي دخل منها الفساد على الحديث: "والوجه الثاني القصاص فإنهم يميلون وجه العوام إليهم، ويشيدون ما عندهم

<sup>575</sup> انظر بشأن أهداف الوضعيين المتباينة: أبو الحسن علي بن محمد الكناي، تنزيه الشريعة عن الأحاديث الموضوعة الشنيعة، بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 1981، ج1، ص11-18. وانظر: عمر بن حسن فلاتة، الوضع في الحديث، ج1، ص218 وما يتبعها.

<sup>576</sup> انظر اختلاف نظرة الباحثين في دور الخوارج في وضع الحديث إلى فريقين وتحليل لكل من هذين الرأيين ومناقشتها في: الوضع في الحديث، ج1، ص229 إلى 238. و محمد عجاج الخطيب، السنة قبل التدوين، ص204-205. مصطفى السباعي، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ص99-100.

<sup>577</sup> ابن تيمية، تقي الدين، المنتقى من منهاج الاعتدال، باكستان: ابن تيمية أكاديمي، د.ط، د.ت، ص480.

<sup>578</sup> المصدر نفسه، ص21.

<sup>579</sup> المصدر نفسه، ص480.

بالمناكير والأكاذيب من الأحاديث، ومن شأن العوام القعود عند القاصِّ ما كان حديثه عجيباً خارجاً عن نظر العقول، أو كان رقيقاً يحزن القلب...<sup>580</sup>.

• العصبية للجنس واللغة والقبيلة والبلد والإمام: وأدّت العصبية دوراً في ظهور الأحاديث الموضوعة سواء كانت عصبية للمكان الذي يسكنه الوضعون، أو للجنس الذي ينتمون إليه، أو للإمام الذي يتبعون مذهبه الفقهي.<sup>581</sup> فكما وضع الشعوبيون حديث "إن الله إذا غضب أنزل الوحي بالعربية وإذا رضي أنزل الوحي بالفارسية" فقابلهم جهلة العرب بالمثل فقالوا "إن الله إذا غضب أنزل الوحي بالفارسية وإذا رضي أنزل الوحي بالعربية"، وكما وضع المتعصبون لأبي حنيفة حديث "سيكون رجل من أمي يقال له أبو حنيفة النعمان هو سراج أمي"، وضع المتعصبون على الشافعي "سيكون في أمي رجل يقال له محمد ابن إدريس هو أضر على أمي من إبليس"<sup>582</sup> وكذا بيّن العلماء الأحاديث الموضوعة في العصبية للجنس وفضائل بعض البلدان والقبائل.

• التقرب للملوك والأمراء: وذلك رغبةً فيما عندهم وطمعاً في صلتهم بالكذب على النبي صلى الله عليه وسلم، وفيما روي لنا من هذا الوجه أن المهدي كان يشتري الحمام ويسيرها، فدخل غياث بن إبراهيم على المهدي في تلك الحال وهو مع الحمام فقبل له حدّث أمير المؤمنين، فحدثه بالحديث الذي يروي: "لا سبق إلا في خوف أو حافر" وزاد فيه "أو جناح" فأمر له المهدي بعشرة آلاف درهم، فلمّا قام قال: أشهد على قفاك: إنه قفا كذاب على رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم قال المهدي: أنا حملته على ذلك فذبح الحمام<sup>583</sup>.

• وكان الوضع أيضاً لأسباب أخرى كالذي كان من صنيع الراغبين في الخير مع جهلهم بالدين، فكان كثيرٌ من الزهاد والعباد والصالحين يضعون أحاديث في الترغيب والترهيب ظانين بذلك أنهم يخدمون الإسلام ويحثون على العبادة والطاعة، جاهلين جزاء من يكذب على النبي صلى الله عليه وسلم يوم القيامة.

ومنهم من يضع نصرة لمذهبه ففيما روي أنه رجع رجل من المبتدعة فجعل يقول: انظروا عمن تأخذون هذا الحديث فإننا كنا إذا هويانا أمراً صيرناه حديثاً<sup>584</sup>.

<sup>580</sup> مصطفى السباعي، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ص103.

<sup>581</sup> ضياء العمري، بحث في تاريخ السنة، ص41-42.

<sup>582</sup> مصطفى السباعي، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ص102.

<sup>583</sup> البلخي، أبو القاسم عبد الله الكعي، قبول الأخبار ومعرفة الرجال، ج1، ص44.

<sup>584</sup> الهندي، محمد طاهر بن علي، تذكرة الموضوعات، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط3، 1995، ص7.



هذه جملة من أسباب الوضع في الحديث النبوي وبدايته، ولـ لُقي الآن لتبيين دور العلماء في الرد على هؤلاء الوضاعين بالبحث، والتقصي على صحة أو بطلان ما تنوارده ألسنتهم من أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم.

## المطلب الثاني: جهود الصحابة والتابعين في مقاومة الوضع

إن الدارس لموقف العلماء من الوضع والوضاعين ومعرفة جهودهم المضنية في الإهتمام بالسنة النبوية والذود عنها ليقف موقف الإجلال لبحثهم وصبرهم، ولتلك القواعد العلمية الدقيقة التي طبقوها، وذلك المنهج الخاص الذي اتبعوه في غربلة أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم ومعرفة الباطل من الصحيح إزاء تلك الأعداد التي لاحصر لها من الأحاديث الموضوعة، فلولا جهود هؤلاء العلماء الجهابذة في حفظ السنة من أيدي العابثين وتنظيفها مما علق بها من أحوال لشق على كثير من الناس فهم دينهم وأشككت عليهم الكثير من أحكامه، وصدق بن مبارك حين قيل له: هذه الأحاديث المصنوعة؟ فقال يعيش لها الجهابذة<sup>585</sup>. وكان عمر الناقد يقول: دين محمد صلى الله عليه وسلم لا يحتمل الدنس، يعني الكذب<sup>586</sup>. وقال ابن قتيبة مادحاً أهل الحديث: التمسوا الحق من وجهته، وتبعوه من مظانه، وتقربوا إلى الله باتباعهم سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وطلبهم لأخباره برّاً وبحراً، وشرقاً وغرباً، ولم يزوالوا في التنقيح عنها والبحث لها حتى عرفوا صحيحها وسقيمها وناسخها ومنسوخها، وعرفوا من خالفها إلى الرأي فنبهوا على ذلك حتى نجم الحق بعد أن كان عافياً، وبسق بعد أن كان دارساً، واجتمع بعد أن كان متفرقاً، وانقاد للسنة من كان عنها معرضاً، وتنبه عليها من كان غافلاً، وقد يصيهم الطاعنون بحملهم الضعيف، وطلبهم الغريب وفي الغرائب الداء، و لم يحملوا الضعيف والغريب لأنهم رأوها حقاً، بل جمعوا الغث والسمين والصحيح والسقيم ليميزوا بينهما ويدلوا عليهما<sup>587</sup>.

ومن الخطوات الجليلة التي خطاها العلماء في دراسة الحديث النبوي رواية ودراية ما يأتي:

**أولاً:** إسناد الحديث: لم يتوقف الصحابة رضوان الله عليهم من تتبع الحديث والتأكد من راويه إلا بعد الفتنة التي أودت إلى تفرق المسلمين شيعاً ومذاهباً، وتجراً بعض الناس على الكذب على النبي صلى الله عليه وسلم فأدّى ذلك بالعلماء من الصحابة والتابعين إلى التحري في الأخذ بالحديث ونقله، ولا يقبلون

<sup>585</sup> الرازي، محمد بن عبد الرحمن، الجرح والتعديل، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2002م،

ج1، ص52. وانظر: الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد، كتاب الكفاية في علم الرواية، ص37.

<sup>586</sup> الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد، كتاب الكفاية في علم الرواية، ص36.

<sup>587</sup> ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم، تأويل مختلف الحديث، المكتب الإسلامي دار الإشراف، دط، 1419هـ/1999م،

ص127-128. أبو الحسن علي بن محمد الكنافي، تنزيه الشريعة، ج1، ص16.

منه إلا ما جاء من طريق راوٍ معروف بالثقة والعدل، وأصبحوا يشددون في طلب الإسناد من الرواة، والتزموا في الحديث، يقول ابن سيرين فيما يرويه عنه الإمام مسلم في مقدمة صحيحه: "لم يكونوا يسألون عن الإسناد فلما وقعت الفتنة قالوا: سَمَّوْا لنا رجالكم، فينظر إلى أهل السنة فيؤخذ حديثهم، وينظر إلى أهل البدع فلا يأخذ حديثهم" <sup>588</sup>.

وقال أبو العالية: "كُنَّا نسمع الرواية بالبصرة عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فما رضينا حتى رحلنا إليهم، فسمعناها من أفواههم" <sup>589</sup>. ومن هذا القول ندرك شدة حرص العلماء في التأكد من صحة الحديث وسنده وتحملهم السفر والمشاق لأجل ذلك.

وكان التابعون وأتباعهم يتواصون بطلب الإسناد، قال هشام بن عروة: "إذا حدثك رجل بحديث فقل عمن هذا"، وكان الزهري إذا حدث أتى بالإسناد ويقول: "لا يصلح أن يرقى السطح إلا بدرجة"، وقال الأوزاعي: "ما ذهب العلم إلا ذهاب الإسناد"، ويقول عبد الله ابن المبارك: "الإسناد من الدين، ولولا الإسناد لقال من شاء ما شاء، وعنه أنه قال: "بيننا وبين القوم القوائم. يعني الإسناد" <sup>590</sup>. وقد غدا الثبوت والتحري في قبول الرواية قاعدة عامة يعرفها جل العلماء المشتغلين بالرواية فقد روى الرامهرمزي بسنده إلى ابن بشر بن عمر قال: سألت مالكا عن رجل فقال: رأيته في كتيبي؟ قلت: لا. فقال: لو كان ثقة رأيته في كتيبي" <sup>591</sup>.

ثانياً: التوثق والتثبت في الحديث: من منن الله عز وجل على الأمة الإسلامية وعنايته بسنة نبيه أن أطال في أعمار عدد من الصحابة والعلماء الورعين الأتقياء وتوزعهم في الأمصار والبلدان، فكانوا مرجعاً للناس حين دب الكذب يسألونهم ما عندهم فيسمعون منهم ويرحلون إليهم بغية التأكد من صحة حديث سمعوه من غيرهم، فكان هؤلاء الصحابة يبينون لهم الغث من السمين، فقد روى مسلم عن ابن أبي مليكة قال: "كتبت إلى ابن عباس أن يكتب لي كتاباً ويخفي عني. فقال: ولد ناصح أنا اختار له الأمور اختياريًا وأخفي عنه، قال: فدعا بقضاء علي فجعل يكتب منه أشياء ويمر بالشيء فيقول: والله ما قضى بهذا عليّ إلا أن يكون قد ضل" <sup>592</sup>. ولهذا كثرت رحلات طلبة علم الحديث بل كان بعض الصحابة والتابعين أنفسهم يرحلون من قطر إلى قطر يقطعون الفيافي والقفار ليسمعوا الأحاديث الثابتة مباشرة من أفواه الرواة الثقة. فقد ارتحل أبو أيوب إلى عقبة بن عامر في مصر، ورحل جابر بن عبد الله

<sup>588</sup> أبو الحسين مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1999م، ج1، المقدمة، ص35.

<sup>589</sup> مصطفى السباعي، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ص109.

<sup>590</sup> محمد عجاج الخطيب، السنة قبل التدوين، ص223. انظر: مقدمة صحيح مسلم، ص35-36.

<sup>591</sup> عمر بن حسن عثمان فلاتة، الوضع في الحديث، ج3، ص332.

<sup>592</sup> مقدمة صحيح مسلم.

إلى عبد الله بن أنيس بالشام في حديث<sup>593</sup>. ويقول سعيد بن المسيب: "إني كنت لأسير الليالي والأيام في طلب الحديث الواحد"<sup>594</sup>. وحدث الشعبي مرة بحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم قال لمن حدثه به: "أعطيناكه بغير شيء قد كان الرجل يرحل فيما دونها إلى المدينة"<sup>595</sup>.

وكان أئمة الحديث في هذا العصر على جانب عظيم من الوعي والاطلاع، فقد كانوا يحفظون الصحيح والضعيف والموضوع حتى لا يختلط عليهم الحديث، وفي هذا يقول الإمام سفيان الثوري: "إني لأروى الحديث على ثلاثة أوجه، أسمع الحديث من الرجل اتخذه ديناً، وأسمع من الرجل أقف حديثه، وأسمع من الرجل لا أعبأ بحديثه وأحب معرفته"<sup>596</sup>.

ثالثاً: تتبع الكذبة: لم يتوقف العلماء عند دراسة الحديث وتبثيهم في الأخبار فقط. بمنحى عن محاربة الكذابين والتشهير بهم لدى الأوساط، بل كانوا يتبعونهم ويستعدون عليهم السلطان إذا لم يرجعوا عما قالوه، وتابعوا جهودهم وارتأوا بمتابعة هؤلاء علانية ومن أبرز هؤلاء العلماء شعبة ابن الحجاج فقد قال الشافعي: "لولا شعبة ما عرف الحديث بالعراق، كان يجيء إلى الرجل، فيقول: لا تحدث، وإلا استعديت عليك السلطان"<sup>597</sup>، وعن حماد بن زيد قال: كلمنا شعبة أنا وعباد بن عباد، وجرير بن حازم في رجل، قلنا: لو كففت عنه، قال: فكأنه لان وأجابنا. قال: فذهبت يوماً أريد الجمعة، فإذا شعبة يناديني من خلفي فقال: ذاك الذي قلت لي فيه لا أراه يسعني<sup>598</sup>. وقال فيه عبد الرحمن: "كان شعبة يتكلم في هذا حسبة". أي لوجه الله وكان كلامه في الرجال حسبة يتدين به<sup>599</sup>.

وكذا أيضاً كان الإمام سفيان الثوري رحمة الله عليه شديداً على الكذابين، لا يتوانى في إظهار عيوبهم، وفي هذا يقول ابن أبي غنية: "ما رأيت رجلاً أصفق وجهها في ذات الله من سفيان الثوري رحمه الله". وحدث حماد المالكي - وكان كذاباً - حديثاً فجاءه عمرو الأنماطي وقال له: "والله لا تفارقني حتى أستعدي عليك، فأقر أنه لم يسمعه من الحسن، وحلف لا يحدث به، قال: فكتبت عليه كتاباً وأشهدت عليه شهوداً"<sup>600</sup>.

<sup>593</sup> القرطبي، يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، تحقيق: مسعود عبد الحميد محمد السعدي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2000، ص130-131.

<sup>594</sup> المصدر نفسه، ص131.

<sup>595</sup> المصدر نفسه، ص132.

<sup>596</sup> محمد عجاج الخطيب، السنة قبل التدوين، ص229.

<sup>597</sup> الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، تحقيق: محمد عجاج الخطيب، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2، 1994، مج2، 245.

<sup>598</sup> الرازي، محمد بن عبد الرحمن، الجرح والتعديل، ج1، ص162.

<sup>599</sup> المصدر نفسه، ص163.

<sup>600</sup> محمد عجاج الخطيب، السنة قبل التدوين، ص332.

بل وكان بعضهم لا يَحْتَمِل سماع الكذب على النبي صلى الله عليه وسلم فقد حدثنا حمزة الزيات أن مرّة  
الهمداني سمع من الحارث شيئاً. فقال له: اقعد بالباب. قال: فدخل مرّة وأخذ سيفه. قال: وأحسّ  
الحارث بالشرّ فذهب<sup>601</sup>.

وروى ابن الجوزي بسنده من طريق الخطيب إلى محمد بن بندار الجرجاني، قال: قلت لأحمد بن حنبل يا  
أبا عبد الله إنه ليشق علي أن أقول فلان كذاب، وفلان ضعيف فقال لي: إذا سكت أنت وسكت أنا  
فمضى يعرف الجاهل الصحيح من السقيم<sup>602</sup>.

والروايات المذكورة في هذا الباب كثيرة وإن دلت على شيء فإنما تدل على حرص هؤلاء العلماء من  
تطهير السنة مما شابها من ملابسات وأكاذيب وقد اعتبروا الكشف عن الكذابين وأحوالهم وتتبعهم  
صورة دينية يتحتم فعلها ولم يعد لها العلماء من الغيبة فقد قال سفيان بن عيينة: كان شعبة يقول: "تعالوا  
حتى نغتاب في الله عز وجل"<sup>603</sup>.

رابعاً: بيان أحوال الرواة ونقدهم: لقد تتبع العلماء رواة الحديث بالدراسة والتمحيص فدرسوا حياتهم  
وتاريخهم وأحوالهم حتى يتمكنوا من الأخذ بصدقهم أو نعتهم بالكذب، ولم تأخذهم في الله لومة لائم،  
ولم يكن منهم من يحابي في الحديث أباه ولا أخاه ولا ولده، فهذا زيد بن أنيسة يقول: "لا تأخذوا عن  
أخي!!"، وقال علي بن المديني لمن سأله عن أبيه: "سلوا عنه غيري، فأعادوا المسألة، فأطرق، ثم رفع  
رأسه فقال: هو الدين، إنه ضعيف"<sup>604</sup>.

وكان العلماء يخصصون أياماً معينة للحديث عن الرجال وأحوالهم فنشأ بذلك علم الجرح والتعديل، فعن  
أبو زيد الأنصاري النحوي قال: "أتينا شعبة يوم مطر، فقال ليس هذا يوم حديث، اليوم يوم غيبة،  
تعالوا حتى نغتاب الكذابين". وهو بذلك يذكر مساوئ أصحاب الحديث<sup>605</sup>. ولم يمنعهم من  
التجريح في الرواة والتشهير بهم أي حرج أو روع، فعن أبي بكر بن خلاد قال: "قلت ليحيى بن سعيد  
القطان أما تخشى أن يكون هؤلاء الذين تركت حديثهم خصمائك عند الله تعالى. قال: قلت لأن يكون  
هؤلاء خصمائي أحب إلي من أن يكون خصمي رسول الله صلى الله عليه وسلم، يقول لما حدثت عني  
حديثاً ترى أنه كذب؟"<sup>606</sup>.

<sup>601</sup> صحيح مسلم، ج1، ص39.

<sup>602</sup> الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد، الكفاية في علم الرواية، ص46.

<sup>603</sup> المصدر نفسه، ص45.

<sup>604</sup> انظر: محمد عجاج الخطيب، السنة قبل التدوين، ص233.

<sup>605</sup> الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد، كتاب الكفاية في علم الرواية، ص45.

<sup>606</sup> المصدر نفسه، ص44.

هكذا بين جهاذة هذا العلم-من صدر الإسلام إلى عهد التدوين والتصنيف-أحوال الرواة المقبول منهم والمتروك. وتكامل علم الجرح والتعديل، وألفت مصنفات ضخمة في الرواة وأقوال النقاد فيهم، حتى إنه لم يعد يختلط الكذابون والضعفاء بالعدول الثقات، كما ألفت مصنفات ومعاجم خاصة بالضعفاء والمتروكين، وأصبح من السهل جدا على أصحاب الحديث أن يميزوا الخبيث من الطيب في كل عصر، وقد بنى النقاد حكمهم في الرواة على قواعد دقيقة، فقدموا للحضارة الانسانية أعظم إنتاج في هذا المضمار، يفخر به المسلمون أبد الدهر، وتعز به الأمة الإسلامية التي شهد لها كبار العلماء بأيديها البيضاء في خدمة السنة الشريفة<sup>607</sup>.

**خامساً:** وضع قواعد عامة لتقسيم الحديث وتمييزه: وقد قسم العلماء الحديث النبوي إلى حديث صحيح وحسن وضعيف، ووضعوا قواعد دقيقة لمعرفة كل منهم، كما وضعوا قواعد لمعرفة الموضوع منه سواء ما وضع في السند أم في المتن وأهم هذه العلامات بإيجاز هي:

• علامات الوضع في السند: اعتراف الراوي بكذبه وإقراره باختلاق ما رواه، ووجود قرينة تقوم مقام الاعتراف بالوضع، وكذا أن يتفرد راوٍ معروف بالكذب برواية حديث ولا يرويه ثقة غيره فيحكم على روايته بالوضع.

• علامات الوضع في المتن: ركافة اللفظ في المروي، حيث يدرك من له المام باللغة أن هذا ليس من فصاحة النبي صلى الله عليه وسلم، وفساد المعنى كالأحاديث التي يكذبها الحس، وكل حديث جاء مناقضا لنص الكتاب أو السنة المتواترة أو الإجماع القطعي، أو ناقض السنة مناقضة بينة، وكذلك كل حديث يدعي تواطؤ الصحابة على كتمان شيء وعدم نقله وهذا مادانت به الشيعة في أحاديث تفضيل عليّ على باقي الصحابة رضوان الله عليهم. ومن العلامات أيضاً أي حديث جاء مخالفاً لحقائق تاريخية جرت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أو اقترن بقرائن تثبت بطلانه.

وهكذا استطاع العلماء أن يحفظوا لنا سنة نبينا صلى الله عليه وسلم جملةً وتفصيلاً. وصدق قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (الحجر آية 14) فقد حفظ سبحانه أحكامه على يد هؤلاء الجهابذة الذين خصهم الله بهذه المزية وورزقهم هذه المعرفة ف دبجوا لنا كتباً ومصنفات في الأحاديث الموضوعية والمكذوبة حتى لا تشتبه لعامة الناس وخاصتهم. والدارس دراسة علمية دقيقة لهذه القواعد يدرك حقيقة ما مرده كون هؤلاء العلماء اهتموا بنقد سند الحديث دون متنه، وليظهر بطلان ما ادعوا وزيف ما ذكروا.

<sup>607</sup> محمد عجاج الخطيب، السنة قبل التدوين، 238.

### المبحث الثالث

#### إسهام الفقهاء والأدباء في مواجهة الزنادقة

##### المطلب الأول: إسهام الفقهاء في مواجهة الزنادقة

إن مما ميّز الخلفاء العباسيون عن غيرهم ممن سبقوهم اهتمامهم بالدين اهتماماً كبيراً—أعانهم على تقوية مركزهم السياسي—وعنايتهم بالفقه والفقهاء. فقد خصوا الفقهاء بكثير من ولائمهم، وقربوهم إلى منازل لم تكن لغيرهم عند الخلفاء، وأغدقوا عليهم بالمنح والعطايا، وحث الناس على الرجوع إليهم في معرفة أحكام الدين. فأبو جعفر المنصور يطلب من الإمام مالك بن أنس أن يجعل له كتاباً يكون دستوراً للدولة تسير عليه.

فروي أن أبا جعفر قال لمالك ضع للناس كتاباً أحملهم عليه، ويروى أنه قال له: يا أبا عبد الله ضم هذا العلم، ودون كتباً، وتجنب فيه شذائد عبد الله بن عمر، ورخص بن عباس، وشواذ ابن مسعود، واقصد أواسط الأمور، وما اجتمع عليه الصحابة.

ويروى أيضاً أنه حصلت بينهما محاولة في الغرض من الكتابة، إذ قال له أبو جعفر: "اجعل العلم يا أبا عبد الله علماً واحداً، فقال له مالك: إن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم تفرقوا في البلاد، فأفتى كل في مصره بما رأى، وإن لأهل هذا البلد (أي مكة) قولاً، ولأهل المدينة قولاً، ولأهل العراق قولاً قد تعدوا فيه طورهم. فقال: أما أهل العراق فلست أقبل منهم صرماً، ولا عدلاً، وإنما العلم علم أهل المدينة فضع للناس العلم. فقال له مالك: إن أهل العراق لا يرضون علمنا. فقال أبو جعفر: يضرب عليهم عامتهم بالسيف، وتقطع عليه ظهورهم بالسياط"<sup>608</sup>.

وقد اتفق المؤرخون المحدثون على أن مالكا بدأ تأليف الموطأ سنة 148هـ واستمر يعيد النظر فيه وبحرصه ويحققه حتى انتهى منه سنة 159هـ ولم يدركه أبو جعفر<sup>609</sup>.

وهارون الرشيد يخص أبا يوسف صاحب الإمام أبي حنيفة بالصحة والملازمة، ويوليه منصب قاضي القضاة، ويطلب منه أن يضع له كتاباً يعمل به في جباية الخراج والعشور والصدقات. وقد استجاب لطلبه وألف كتابه المشهور بالخراج وقال في مقدمة كتابه: "إن أمير المؤمنين أيده الله تعالى سألني أن

<sup>608</sup> محمد أبو زهرة، مالك حياته وعصره آراؤه وفقهه، مصر: مكتبة الأنجلو المصرية، د.ط، د.ت، ص188.

<sup>609</sup> انظر: عبد الحسين علي أحمد، موقف الخلفاء العباسيين من أئمة أهل السنة الأربعة ومذاهبهم وأثره في الحياة السياسية في الدولة

العباسية، الدوحة قطر: دار قطري بن الفجاءة، د.ط، 1985، ص181.

أضع له كتاباً جامعاً يعمل به في جباية الخراج، والعشور والصدقات والجوالي<sup>610</sup> وغير ذلك ما يجب عليه النظر فيه والعمل به، وإنما أراد بذلك رفع الظلم عن رعيته، والصالح لأمرهم. وفق الله تعالى أمير المؤمنين وسدده... وطلب أن أبين له ما سألني عنه مما يريد العمل به، وأفسره وأشرحه. وقد فسرت ذلك وشرحته<sup>611</sup>.

وقد كان لهذه العناية من الخلفاء بالفقه والفقهاء أوضح الأثر في التشريع، وذلك هو الشأن في كل ما يتجه إليه الحكام، فإنهم عادة أقدر الناس على الترغيب فيما أحبوا، والناس أسرع ما يكونون إلى تحقيق أغراضهم، وكان من نتائج هذا أن اتسع مجال الفقه، وأصبح المحور الذي تدور عليه أعمال الدولة، فألفت الكتب الدينية التي تدعو إليها هذه الحياة الواسعة الحافلة بالشئون<sup>612</sup>، وتكونت المذاهب الفقهية الأربعة مذهب الإمام مالك ومذهب أبي حنيفة، ومذهب الشافعي وكذا مذهب الإمام أحمد بن حنبل<sup>613</sup>.

ومن ثم ظهر في مجال الفقه مدرستان: مدرسة أهل الحديث بالمدينة يترأسها الإمام مالك، ومدرسة أهل الرأي بالعراق وعلى رأسها الإمام أبو حنيفة. وقد حظي الفقه كغيره من العلوم بنصيب وافر من المناظرات التي كان أساسها اختلاف فقهاء كل من مدرسة الحديث والرأي، ويعود أكبر الفضل في نشاط وتطور المناظرة والجدال فيما بينهما إلى مدرسة أبي حنيفة التي تدين بالرأي، والذي جعل فقهاء الحديث يردون عليهم بشدة كونهم أهملوا الحديث إلى الرأي فأخطأوا.

وقد حكت لنا كتب الفقه وطبقات الفقهاء مناظرات كثيرة بين أصحاب مالك وأصحاب أبي حنيفة، وبين الفقهاء المحدثين، وبين الشافعي ومحمد بن الحسن، حيث كانوا يتناظرون في المساجد وفي المنازل، وفي حلقات الدرس، ويرحلون ويضربون المواعيد فيتناظرون.

ولن نتحدث عن هاتين المدرستين ولا عن نشأة تدوين الفقه وتطوره ومراحلها، ولكن نذكر سراً أن نقف على من كان له م إسهامٌ مباشرٌ في مواجهة الزنادقة والملحدين، ونقصد بهم القائلين بالدهر وإهين الظلمة والنور خاصة، أما باقي الفرق الإسلامية التي أتت بالبدع والخرافات ، فكان لهم جهود في التصدي لآرائهم، وإعطاء أحكاماً شرعية مستنبطة من الكتاب والسنة في تلك الحقبة.

وحقيقة لم يحفظ لنا التاريخ في الرد على هؤلاء من قبل الفقهاء الشيء الكثير غير ما وجد بين أيدينا من كتاب "الرد على الجهمية والزنادقة فيما شكوا فيه من متشابه القرآن وتأولوه على غير تأويله" للإمام

<sup>610</sup> جمع جالية، وأصلها الجماعة التي تفارق وطنها وتزل وطناً آخر.

<sup>611</sup> أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم، كتاب الخراج، القاهرة: المطبعة السلفية ومكتبتها، ط2، 1352هـ، ص3.

<sup>612</sup> محمد عبد اللطيف محمد السبكي وآخرون، تاريخ التشريع الإسلامي القاهرة: مطبعة الشرق الإسلامية، ط2، 1939، ص203.

<sup>613</sup> ومن أشهر الفقهاء الذين عاصروا الدولة العباسية الإمام زيد بن علي زين العابدين، الإمام جعفر الصادق، الليث بن سعد.

أحمد بن محمد بن حنبل رحمة الله عليهما، وبعض النصوص التي تحوي جهود الإمام جعفر الصادق في مناظرة الزنادقة، وكذا كتاب مجموع كتب ورسائل الإمام القاسم بن إبراهيم الرسي<sup>614</sup>، على الرغم من أن كل الباحثين في موضوع الزندقة والشعوبية قد لَحُوا إلى إسهام الفقهاء في مواجهة تيار الشعوبية والزندقة إلا أنهم لم يوردوا في بحوثهم نصاً واضحاً يبين لنا كيف واجه الفقهاء هؤلاء، ولا حتى الإشارة إلى كتاب الإمام أحمد بن حنبل، أو إلى إسهام الإمام جعفر الصادق والقاسم بن إبراهيم ومناظراتهما الكثيرة، وردّهما على الزنادقة الملحدين، وقد حاولنا جاهدين أن نبحث في تراجم أشهر الفقهاء وكتب تدوين الفقه فلم نقف على ما يشفي الغليل في هذا الباب، ولعلّ هذا السبب هو الذي أدّى هؤلاء الباحثين إلى مجرد التلميح فقط، وإن هذا لا يعني بحال غياب إسهام الفقهاء في مواجهة هؤلاء الملحدين، فإن لم يكن لهم إسهامٌ مباشرٌ في مناظراتهم والرد عليهم، فقد كان لهم إسهامٌ بارزٌ في حفظ دين الأمة وعقيدها من عبث العابثين بها، ومجاهدة البدع العالقة بها، ولا يمكن لعامل أن ينفي هذا الدور أو ينظر بعين النقص إلى هؤلاء الأئمة الأفاضل. بل كان لكل واحد من هؤلاء آراءه الخاصة، خاصة وأنهم كانوا على مسمع من ذاك الالتحام بين آراء وعقائد متباينة ومضطربة، وعاشوا في ذلك العصر.

فمنهم من كان يرى عدم جواز الحديث في القدر مثلاً ولا حتى النقاش فيه، ومنهم من لم يستجيز لنفسه العكوف المطلق على الدراسات العقلية غير مستندة إلى أصل كتاب أو سنة، ولم يكن ليستبيح لنفسه الجدل في أي صورة من صوره كالإمام أحمد بن حنبل، وكذا الإمام مالك الذي بغضت إليه أقوال الفرق الإسلامية في العقائد، لأنها قامت في دراستها على النظر العقلي المجرد وسلكت سبيل الجدل والمرء الذي لم يسلكه السلف الصالح، وما كان يسمح لأحد أن يجري المناقشة حولها ولقد سأله رجل فقال: "الرحمن على العرش استوى" كيف استوى؟ فسكت مالك ملياً، حتى علاه الرخصاء<sup>615</sup>، وما رأينا مالكا وجد من شيء وجده من مقالته، وجعل الناس ينتظرون ما يأمر به، ثم سرى عنه فقال: "الاستواء منه معلوم، والكيف منه غير معقول، والسؤال عن هذا بدعة، والإيمان به واجب، وإنّي لأظنك ضالاً.. فناده الرجل، يا أبا عبد الله، والله الذي لا إله إلا هو، لقد سألت عن هذه المسألة أهل البصرة، والكوفة، والعراق، فلم أجد أحداً وفق لما وفقت له"<sup>616</sup>.

ولا بد أيضاً من التنبيه هنا إلى نقطتين مهمتين: النقطة الأولى تتمثل في أن هؤلاء الفقهاء كانوا أول ما اشتغلوا به دراسة الحديث النبوي، وقد كان الحديث هو المادة الواسعة التي تشمل جميع المعارف الدينية

<sup>614</sup> هو: أبو محمد القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب عليهم السلام، ولد سنة 169هـ وتوفي سنة 242هـ بالرّس حيث انتقل إليها في آخر أيامه، وهي: أرض اشتراها عليه السلام وراء جبل أسود بالقرب من ذي الحليفة وبني هناك لنفسه ولولده.

<sup>615</sup> الرخصاء بضم الراء وفتح الحاء العرق الشديد.

<sup>616</sup> محمد أبو زهرة، مالك حياته وعصره آراؤه وفقهه، مصر: مطبعة الاعتماد، د.ط، د.ت، ص159.



تقريباً من تفسير وتشريع وتاريخ، وعلى أساسه ظهر الفقه كعلم مستقل له مناهجه ومدارسه، ومن هنا يبرز دور هؤلاء وجهودهم في دراسة الحديث متناً وسنناً ومعرفة صحيحه من سقيم، والتصدي للزنادقة الوضاعين وغيرهم من الكذابين وقد سبق الحديث عن هذه الجهود في المبحث السابق، هذا فضلاً عن اهتمام الفقهاء بالمسائل الخلافية سواء أكانت دينية محضة أم كانت ذات علاقة بالسياسة، وانشغالهم بها في ذلك الوقت، وما ترتب على تلك الخلافات من زيادة شدة الجدل والمناظرات بين الفقهاء. أما النقطة الثانية فتكمن في أن معظم الذين رموا بالزندقة في ذلك العصر كانوا مانويين أو كانوا من الشكاك الذين يقدسون العقل ولا يمكن مجابهة هؤلاء إلا بنفس لسانهم ومنطقهم، فما كان من هؤلاء الفقهاء الذين يرفضون العقل أن يناظروهم ويقنعوهم ويدحضوا شبههم، لهذا كان علماء الكلام هم من تصدوا لهم متسلحين بسلاحهم نفسه.

وقد وقفت الباحثة على بعض النصوص التي تبين دور الإمام جعفر الصادق الذي كان يعقد المجالس لمناظرة الزنادقة في مسائل تخص حدوث العالم، والمخلوق، والخالق متبعاً أسلوب الاستدلال العقلي. ولقد التقى مرة بابن العوجاء وهو داعية من دعاة الزنادقة بالعراق، فلما رأى الإمام جعفر الصادق واسترعا ما عليه من سمت، وأخذ الإمام جعفر الصادق يتكلم، لم يجر جواباً، حتى تعجب الإمام جعفر والحاضرون، فقال له: ما يمنعك من الكلام؟

فقال الزنديق: بدا لك جلال ومهابة، وما ينطق لساني بين يديك فإني شاهدت العلماء، وناظرت المتكلمين، فما دخلتني هيبة قط مثل ما دخلني من هيبتك<sup>617</sup>.

فالديصاني، زعيم فرقة ملحدة، وصاحب الإهليجة طبيب هندي<sup>618</sup> وعبد الكريم بن أبي العوجاء عربي ملحد، وعبد الملك مصري يتزندق. وعمرو بن عبيد شيخ المعتزلة. وأبو حنيفة إمام الكوفة، ومالك إمام المدينة، وسفيان الثوري، وغيرهم كل هؤلاء تملأ مجادلاته معهم الكتب، ولا يضيق صدرها بمجادلهم، بل يضرب الأمثال بمسلكه معهم واتساع صدره لهم، على الحرية الفكرية التي يتيحها الإمام للناس في مجلسه، ليفهموا العلم، أو ليؤمنوا عن فهمهم، دون إكراه أو إغاث<sup>619</sup>. وإليك جملة من مناظراته التي كان يلقي بها الزنادقة وما أكثرهم في عصره:

رأى الإمام الصادق عبد الكريم مرة بالحرم فقال له: ماجاء بك؟ قال: عادة الجسد وسنة البلد، ولنبر ما الناس فيه من الجنون والخلق ورمي الحجارة. قال الصادق: أنت بعد على عتوك وضلالك يا عبد

<sup>617</sup> عامر عواد هادي الغري، الإمام جعفر الصادق وآراؤه الفقهية، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، ص21.

<sup>618</sup> انظر حجاج الصادق معه في: عبد القادر محمود، الإمام جعفر الصادق، ص48-49-50.

<sup>619</sup> عبد الحليم الجندي، الإمام جعفر الصادق، القاهرة، د.ط، 1977م، د.ط، ص166.

الكريم؟ فذهب يتكلم. فقال الإمام: لا جدال في الحج. ونفض رداءه من يده وقال: إن يكن الأمر كما تقول، وليس كما تقول، نجونا وهلكنا.

وروى هشام بن الحكم أنه كان بمصر زنديق يبلغه عن أبي عبد الله (الإمام الصادق) أشياء. فخرج إلى المدينة ليناظره فلم يصادفه وقيل له إنه خارج بمكة، فخرج إلى مكة، ونحن مع أبي عبد الله، فصادفنا في الطواف، وكان اسمه عبد الملك وكنيته أبو عبد الله. فضرب كتفه كتف أبي عبد الله.. فقال له أبو عبد الله.. فمن هذا الملك الذي أنت عبده. من ملوك الأرض أو من ملوك السماء؟ وأخبرني عن ابنك عبد إله السماء أم عبد إله الأرض. قلت ما شئت تخصم.. إذا فرغت من الطواف فائتنا.

فلما فرغ أتاه الزنديق فقعده بين يديه.. قال أبو عبد الله: أيها الرجل: ليس لمن لا يعلم حجة على من يعلم، ولا حجة للجاهل.. يا أخا مصر إن الذين يذهبون إليه ويظنون أنه الدهر، إن كان الدهر يذهب بهم لم لا يردهم؟ وإن كان يردهم لم لم يذهب بهم؟ يا أخا مصر لم السماء مرفوعة والأرض موضوعة؟ لم لم تنحدر السماء على الأرض؟ لم لم تنحدر الأرض فوق طبقاتها؟ ولماذا لا يتماسكان ولا يتماسك من عليها؟

قال الزنديق: أمسكهما الله رهما وسيدهما.. فأمن الزنديق. فقال: اجعلي من تلامذتك... فقال: يا هشام ابن الحكم خذ إليك. فعلمه هشام، فسار يعلم أهل الشام وأهل مصر الإيمان<sup>620</sup>.

ويروي هشام أن زعيم الديصانية وفد على مجلس الإمام فقال له: دلي على معبودي ولا تسألني عن اسمي. فإذا غلام له صغير في كفه بيضة يلعب بها. فقال: يا ديصاني هذا حصن مكون له جلد غليظ، وتحت الجلد الغليظ جلد رقيق، وتحت الجلد الرقيق ذهب مائعة وفضة ذائبة، فلا الذهب المائعة تختلط بالفضة الذائبة ولا الفضة الذائبة تختلط بالذهب المائعة، فهي على حالها، لم يخرج بها مصلح فيخبر عن صلاحها، ولا دخل فيها مفسد فيخبر عن فسادها، ولا يدري الذكر خلقت أم للأنتى، تنفلق عن مثل ألوان الطواويس، أو لا ترى لها مدبراً؟

فأطرق الديصاني ثم قال أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمدًا عبده ورسوله. وأنتك إمام وحجة من الله على خلقه. وأنا تائب مما كنت فيه<sup>621</sup>.

ويحييه زنديق يسأله عن تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۖ﴾ وقوله تعالى في آخر السورة: ﴿وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ ۖ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ فَتَدْرُواهَا

<sup>620</sup> المرجع نفسه، ص 169-170.

<sup>621</sup> المرجع نفسه، ص 170.

كَالْمُعَلَّقَةِ ﴿ ( النساء آية 129) فقال الإمام: أما قوله ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً ﴾ فإنما عني النفقة.

﴿وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ ﴾ فإنما عني المودة. فإنه لا يقدر أحد أن يعدل بين امرأتين في المودة<sup>622</sup>.

وكان جعفر الصادق يناظر خصمه بالبرهان العلمي المنطقي ومن جملة ما ذكر في مناظراته في باب حدوث العالم أن زنديقاً سأله: من أي شيء خلق الأشياء؟ فقال الصادق: من لا شيء.

الزنديق: كيف يجيء شيء من لا شيء.

الصادق: إن الأشياء لا تخلق إما أن تكون خلقت من شيء أو من غير شيء، فإن كانت من شيء كان معه فإن ذلك الشيء قديم، والقديم لا يكون حديثاً ولا يتغير، ولا يخلق ذلك الشيء من أن يكون جوهرًا واحدًا ولونا واحدًا، فمن أين جاءت هذه الألوان والجواهر الكثيرة المختلفة، ومن أين جاء الموت إن كان الشيء الذي أنشئت منه الأشياء حيًا أو من أين جاءت الحياة إن كان ذلك الشيء ميتًا، ولا يجوز أن يكون من حي وميت قديمين لم يزل، لأن الحي لا يجيء منه ميت وهو لم يزل حيًا ولا يجوز أيضًا أن يكون الميت قديمًا لم يزل، لما هو به من الموت لأن الميت لا قدرة به ولا بقاء<sup>623</sup>.

ويسأله الديصاني: ما الدليل على الصانع؟ فيقول: وجدت نفسي إما أكون صنعتها فلا أخلو من أحد معينين، إما أن أكون صنعتها أو صنعها غيري، فإن كنت صنعتها فلا أخلو من أحد معينين، إما أن أكون صنعتها وكانت موجودة فقد استغنت بوجودها عن صنعتها، وإن كانت معدومة فالمعدوم لا يحدث شيئًا. فقد ثبت المعنى الثالث هو أن لي صانعًا وهو رب العالمين كيف نعرفه؟ لا يعرف عز وجل إلا به<sup>624</sup>.

ولم تكن جهود الصادق ضد هؤلاء فقط بل كانت ضد أولئك الذين غلو في التشيع وانتحلوه لآل البيت، ووصلوا في عهده إلى درجة الكفر وأكبر أنواع الشرك، أمثال بيان بن سمعان والمغيرة بن سعيد وأبو الخطاب وغيرهم ممن كانوا في اعتقادهم في الله خشوية يأخذون بظواهر الألفاظ من غير تفهم لها، وكانوا وثنيين بالنسبة للأئمة إذا اعتقدوا أنهم آلهة تحل فيهم روح الله، ومع مرضهم بدران الوثنية، والجوسية، واليهودية، لا ننفي عنهم أنهم قصدوا هدم الإسلام، بل نقرر أنهم أرادوا الهدم.

<sup>622</sup> محمد أبو زهرة، الإمام الصادق حياته وعصره آراؤه وفقهه، القاهرة: دار الفكر العربي، د.ط، د.ت، ص 63.

<sup>623</sup> عبد القادر محمود، الإمام جعفر الصادق رائد السنة والشيعية، الجمهورية العربية المتحدة، د.ط، د.ت، ص 47.

<sup>624</sup> المرجع نفسه، ص 45.

وإن هذا ألقى عبثاً شديداً على آل البيت، لأنهم كانوا مطالبين بأن ينفوا هذا الدرن عن أتباعهم، ويعلنوا أمام الناس البراءة من هؤلاء الكاذبين المنحرفين، ويرسلوا للناس من المخلصين من يزيل ذلك الخبث من العقول، ويطهرها من الأوساخ. وقد حمل ذلك العبء الإمامان: الباقر وجعفر الصادق<sup>625</sup>.

ولسنا في هذا المقام نتحدث عن فرق الشيعة وغلوها، ولا نحن بمتتبعين لأثرهم في الفرق والآراء التي بثوها بين الناس، لأن ذلك سيحول وجهة البحث إلى الخوض في تاريخ النحل، - وهذا ليس داخلياً ضمن إطار منهج الدراسة - لأنه باب واسع لا يسعه البحث، ولكن الذي يهمنا هو موقف الإمام الصادق تجاههم، والمتمثل في البراءة منهم واستنكار مذهبهم.

وإذا رجعنا إلى رسائل الإمام القاسم بن إبراهيم الرسي التي نشرت في كتاب بعنوان "مجموع كتب ورسائل الإمام القاسم بن إبراهيم الرسي" تبين لنا أن جميع كتبه ورسائله تجيب على كثير من التساؤلات المثارة في الساحة الإسلامية آنذاك. وتأتي أهمية كتبه ورسائله في أنها نقيية الفكرة، تتناول مواضيع ساخنة، أصيلة الحجة.

وفي هذا الكتاب يجمع المحقق "عبد الكريم أحمد جذبان" مجموع كتب ورسائل الإمام "القاسم بن إبراهيم بن الحسن" والتي بلغ عددها ثلاثين كتاباً ورسالة، جاءت في مختلف المعارف الإسلامية مرتباً إياها ترتيباً مبتكراً، فبدأ بالكتب التي ناقش فيها الإمام الطوائف غير الدينية، كالفلاسفة، والملاحدة، والزنادقة، ثم الديانات السماوية (النصارى)، ثم الفرق الإسلامية.

ويعد الإمام القاسم مدرسة متميزة في طرق الإقناع، والسيطرة على العقول والقلوب، له أسلوب فريد في الحوار والمناظرة، لا يملك معه الخصم إلا التسليم عن قناعة وطيب خاطر، لا يظهر عليه أي علامات الانتصار والفلاح، مما قد يضطر خصمه للعناد والمكابرة.

وقد حذر القاسم المسلمين من دعوة المانوية وابن المقفع، فنقد تقسيم الثنوية في عقائدهم الأشياء إلى قسمين، نور وظلمة، خير وشر، أرض وسماء، ملائكة وشياطين. ووقف عند دلالة التسبيح والتقديس عند الثنوية والفرق بينها وبين المقصود منها في الدين الإسلامي، كما بين سر التوحيد والوحدانية والتفرد والصمدانية وتزيه الخالق من الشريك والند والولد.

له (كتاب الدليل) الذي ينصر فيه التوحيد، ويحكي مذاهب الفلاسفة، ويتكلم عليهم، ويتكلم في التراكيب والهيئة، و(كتاب الرد على ابن المقفع) ونقضه كلامه في الانتصار لما فيه من التشنية، و(كتاب

<sup>625</sup> محمد أبو زهرة، الإمام الصادق حياته وعصره وآراؤه وفقهه، ص 97.

تأويل العرش والكرسي) على المشبهة، و(كتاب الناسخ والمنسوخ)، و (كتاب الرد على النصارى)، وكتاب حكى فيه (مناظرته للملحد بأرض مصر) والتي انتهت بإسلام هذا الملحد.

وقد قيل في مدخل هذه المناظرة : كان في مصر رجل من الملحدين فكان يحضر مجالس فقهاءها، ومتكلميها، فيسألهم عن مسائل الملحدين، وكان بعضهم يجيب عنها جواباً ركيكاً، وبعضهم يزجره ويشتمه، فبلغ خبره القاسم بن إبراهيم عليه السلام، وكان بمصر متخفياً، في بعض البيوت فبعث صاحب منزله ليحضره عنده، فأحضره، فلما دخل عليه قال له القاسم رضي الله عنه: إنه بلغني أنك تعرضت لنا، وسألت: أهل نخلتنا، عن مسائلك، ترجو أن تصيد أغمارهما بجائلك، حين رأيت ضعف علمائهم عن القيام بحجج الله، والذب عن دينه، ونطقت على لسان شيطان رجيم لعنه الله : ﴿ وَقَالَ لَاتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيًّا مَفْرُوضًا ﴾ (النساء- 118).

وبالله أستعين، وعليه أتوكل، فقال الملحد: أما إذا عبت أولئك، وعيرتهم بالجهل فإني سائلك، وممتحنك، فإن أجبت عنهم فأنت زعيمهم، وإلا فأنت إذا مثلهم.

فقال القاسم عليه السلام: سل عما بدا لك، وأحسن الاستماع، وعليك بالتصفة، وإياك والظلم، ومكابرة العيان، ودفع الضرورات، والمعقولات، أجبك عنه، وهو حسبي ونعم الوكيل<sup>626</sup>.

وأما عن كتاب الإمام ابن حنبل فمن خلال عنوانه يتبين تفريق الإمام بين الزنادقة وبين الجهمية، ويظهر أيضاً جلياً أن الزنادقة الذين حاربهم في كتابه لم يكونوا من المانوية وإنما ينتسبون إلى الزنادقة الشكّاك الذين طعنوا في القرآن الكريم وأنكروا بعض آياته، ونورد ما جاء في هذا الكتاب من نماذج بعض الآيات التي شكك فيها الزنادقة وادعوا تناقضها فيما بينها وقد رد عليهم الإمام ابن حنبل مفسراً وموضحاً لمعانيها حتى يتبين للقارئ صورة من صور ما ادعاه هؤلاء المترذقون باسم الدين:

-قالت الزنادقة في قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾ ﴿فَمَا بَالُ جُلُودِهِمُ الَّتِي عَصَتْ قَدْ احْتَرَقَتْ وَأَبْدَلَهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا فَلَا نَرَى إِلَّا أَنَّ اللَّهَ يَعَذِّبُ جُلُودًا لَمْ تَذَنْبْ حِينَ يَقُولُ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾.

-قوله تعالى: ﴿هَذَا يَوْمٌ لَا يَنْطِقُونَ وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ﴾ ﴿ثُمَّ قَالَ فِي آيَةٍ أُخْرَى﴾ ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عِنْدَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ﴾ ﴿فَرَعَمُوا أَنَّ هَذَا الْكَلَامَ يَنْقُضُ بَعْضُهُ بَعْضًا فَشَكُّوا فِي الْقُرْآنِ﴾.

<sup>626</sup> طالع نص هذه المناظرة في الملحق رقم 1.

-قوله تعالى: ﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمًى وَبُكْمًا وَصُمًّا﴾ وقوله في آية أخرى ﴿وَنَادَىٰ أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ﴾. فقالوا كيف يكون هذا من كلام المحكم.

-قوله تعالى: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرًا لَمْ تَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ﴾ وقال تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ﴾ فقال الزنادقة إن الله قد ذم قوما كانوا يصلون فقال ﴿فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ﴾ وقد قال في قوم أنهم انما دخلوا النار لأنهم لم يكونوا يصلون فشكوا فيه وزعموا أنه متناقض <sup>627</sup>.

وكذا كان حظ باقي الفقهاء في مواجهة البدع لكثرتها في ذلك العصر وتشابكها فيما بينها، حتى ليصعب على الباحث الوقوف على تاريخها وعلاقتها بشكل واضح ولعل جهود الأئمة: مالك، وأبي حنيفة، والإمام أحمد، والشافعي تحتاج منا إلى دراسات مستقلة ومستوفية حول جهودهم في محاربة البدع والفرق الضالة في ذلك العهد، لما له صلة وثيقة بحماية عقول أفراد المجتمع الإسلامي وصيانتها.

#### المطلب الثاني: حظ الأدباء والشعراء في مواجهة الزنادقة

إذا أردنا الحديث عن دور الأدباء في ذلك العصر وجدنا على رأس هؤلاء جميعاً شخصية الجاحظ البارزة في ميدان المناظرة والتأليف، وكتبه التي جمعت كلاً من فنون الأدب وعلم الكلام، فلا يرى الجاحظ، صاحب العقيدة الراسخة والإيمان الصحيح، طريق النجاة للناس، إلا إذا فهموا الإسلام على حقيقته كما فهمه هو، وكان أبداً حرباً على من خالفوا الدين، وحرباً على الملحدين والكافرين. أنحى على الشيع التي انفصلت من الإسلام، وعشت بشيء من فروعها، فردّ على المشبهة وعلى الجهمية وعلى العثمانية وعلى الرافضة وغيرهم <sup>628</sup> وجادل اليهود والنصارى من أهل الكتاب بالتي هي أحسن، وأهم ما اهتم به الرد على الزنادقة، والمانويين، والمرتدين، والطعن على من حاولوا من أرباب النحل القديمة أن يعيدوا في ملتهم من امتلوا ملة الإسلام، مثل رده على من ألحد في كتاب الله، وردده على الذي عنن له "بصيرة غنام المرتد" وغير ذلك <sup>629</sup>.

<sup>627</sup> انظر: ابن حنبل، أحمد بن محمد، الرد على الجهمية والزنادقة فيما شكوا فيه من متشابه القرآن وتأولوه على غير تأويله، المملكة العربية السعودية: نشر وتوزيع إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، د.ط، د.ت.

<sup>628</sup> له كتاب الرد على العثمانية وذكر ما بين الزيدية، والرافضة، وكتاب حكاية أصحاب الزيدية، الرد على المشبهة، وكتاب الرد على الجهمية.

<sup>629</sup> كرد علي، الجاحظ، سوسة الجمهورية التونسية، دار المعارف، د.ط، د.ت، ص 48.

وردًا على الشعوبية ودعائها، وضع الجاحظ كتابيه "البيان والتبيين" و "البخلاء" وغير رسائل، ليعظم شأن العرب في حضارتهم وآدابهم وتاريخهم حاملاً على الشعوبيين المتسترين بالإسلام لنشر الزندقة الصادرة عن مذهبي زرادشت وماني وبث الدعوة للحضارة الفارسية ومحمد بن ساسان<sup>630</sup>.

وقد كانت الشعوبية تعظم البخل وتدافع عنه وتكسبه ثوب الحرص، ولما كان هؤلاء الشعوبيون من الأعاجم فقد تمثل البخل فيهم بأشعث صورته، فأخذ أبو عثمان الجاحظ في تحليل البخل، وفضح مساوئه، ردًا على الشعوبية التي أخذت تقلل من قيمة العرب وشأنهم، وتقول لهم أن الكرم الذي تدعونه وتعدونه حسنة من حسناتكم، ليس من الخلال الحميدة في شيء.

فهذا أبو العباس الأعمى وهو شعوبي يفاخر العرب ويكاثريهم، ويذكر معانيهم، ويكشف مثالبهم:

إنما سمي الفوارس بالفرس مضاهاة رفعة الأنساب

كما يقول في قصيدة أخرى<sup>631</sup>:

من مثل كسرى وسابور الجنود معًا والمهرمان لفخر أو لتعظيم

ويقول في شأنهم في كتابه البيان والتبيين - كتاب العصا - بعد عرضه لجملة من أقوالهم ومطاعنهم على خطباء العرب، وفي مقامات الصلح وسلّ السخيمة، وما عابوه من الإشارة والعصي، وكذا لزومهم العمائم في أيام الجموح... وغيرها من الصفات التي عابوها على العرب وما رد به الجاحظ عليهم: "ثم اعلم أنك لم تر قومًا قط أشقى من هؤلاء الشعوبية ولا أعدى على دينه، ولا أشد استهلاكًا لعرضه، ولا أطول نصبًا، ولا أقل غنمًا من أهل هذه التّحلة. وقد شفى الصدور منهم طول جثوم الحسد على أكبادهم، وتوقد نار الشنآن في قلوبهم، وغلبان تلك المراحل الفائزة، وتسعر تلك النيران المضطربة. ولو عرفوا أخلاق أهل كل ملة، وزيّ أهل كل لغة وعللهم، على اختلاف شاراتهم وآلاتهم، وشمائلهم وهيئاتهم، وما علة كلّ شيء من ذلك، ولم اجتلبوه ولم تكلفوه لأراحوا أنفسهم، ولخفت مؤونتهم على من خالطهم<sup>632</sup>.

لقد عزا إليهم كلّ أسباب الفتور الديني والتشكك في العقيدة، وما ترك قبيحة إلا وألصقها بهم، شأنه في كل حملاته على من غضب عليهم بنو العباس. فكان خير محام وخير داعية<sup>633</sup>.

<sup>630</sup> جميل جبر، الجاحظ في حياته وأدبه وفكره، دار الكتاب اللبناني للطباعة والنشر، د.ط، دت، ص131.

<sup>631</sup> انظر: محمد بركات حمدي أبو علي، سخرية الجاحظ من بخلائه، الأردن: مكتبة الأقصى، ط2، 1982م، ص52-53.

<sup>632</sup> أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، القاهرة: مكتبة الخانجي، ط5، 1985م، ج3، ص29-30.

<sup>633</sup> جميل جبر، الجاحظ في حياته وأدبه وفكره، ص131.

ولم يكتفِ الجاحظ بالرد على الشعوبية فقط بل جاهد بقلمه وفكره ضد عديد من الطوائف المعادية للعرب والإسلام كالزنادقة، والدهريين، والمنانية، والجوسية. ورأينا أنه لما فشلت الزنادقة في العصر العباسي الأوّل واهتم لذلك الخلفاء، قال الجاحظ بالضرب على أيديهم قائلاً: "أجمعوا على أن قتل البعض إحياء للجميع، وأن إصلاح الناس في إقامة جزاء الحسنة والسيئة، ولكم في القصاص حياة، والقود حياة، وهذا شيء تعمل به الأمم كلها غير الزنادقة، والزنادقة لم تكن قط أمة، ولا كان لها ملك ومملكة، ولم تنزل بين مقتول وهارب ومنافق".

ونورد نماذج<sup>634</sup> من آراء الجاحظ وأساليبه في كتاباته التي ردّ بها على من خالفوا الإسلام، ولاسيما المناوية، والزنادقة، والملحدون ممن كانوا يعملون على هدم الإسلام وتشكيك معتنقيه فيه فيما يلي:

قال في الزنادقة ومن يحب مشاكلتهم: "وربما سمع أحدهم ممن لا معرفة عنده ولا تحصيل له أن الزنادقة ظرفاء، وأنهم عقلاء وأدباء، وأنهم عباد، وأصحاب اجتهاد، وإن لهم البصائر في دينهم، والب — ذل لمهجه — م،

وأن هناك علماً وتمييزاً، وإنصافاً وتحصيلاً، فيترو نحوهم نزو<sup>635</sup> المهر الأر<sup>636</sup>، ويحن إليهم حنين الواله العجول، ويتصنى فيهم صباية العاشق المتيم، ويرى أنه متى أتم بهم فقد قضى له بذلك كله، فلا يزال كذلك حتى يسهل في طباعه، ويرجح عنده أن يزعم أنه زنديق".

وأما بشأن الدهريين فقد قال في نعتهم: "إن الذي ينفي الرب، ويحيل الأمر والنهي، وينكر جواز الرسالة، ويجعل الطينة قديمة، ويحدد الثواب والعقاب، ولا يعرف الحلال والحرام، ولا يقرّ بأن في جميع العالم برهاناً يدل على صانع ومصنوع، وخالق ومخلوق، ويجعل الفلك الذي لا يعرف نفسه من غيره، ولا يفصل بين الحديث والقديم، وبين الحسن والمسيئ، ولا يستطيع الزيادة في حركته، ولا النقصان من دورانه، ولا معاقبة للسكون بالحركة، ولا الوقوف طرفة عين، ولا الانحراف عن الجهة، هو الذي يكون به جميع الإبرام والنقض، ودقيق الأمور وجليها، وهذه الحكم العجيبة، والتدابير المتقنة، والتأليف البديعة، والتركيب الحكيم، على حساب معلوم، ونسق معروف على غاية من حقائق الحكمة، وإحكام الصنعة. لأن الدهري ليس يرى أن في الأرض ديناً أو نخلة أو شريعة أو ملة، ولا يرى للحلال حرمة ولا يعرفه، ولا للحرام نهاية ولا يعرفه، ولا يتوقع العقاب على الإساءة، ولا يتوخى الثواب على الإحسان، وإنما الصواب عنده والحق في حكمه، أنه والبهيمة سيان، وأنه والسبع سيان، ليس القبيح عنده إلا ما خالف

<sup>634</sup> انظر: كرد علي، الجاحظ، ص 58-68.

<sup>635</sup> نزو، يترو بمعنى: يشب.

<sup>636</sup> المهر الأر<sup>636</sup> بمعنى الهائج.



هواه، وإن مدار الأمر على الإخفاق والدرك، وعلى اللذة والألم، وإنما الصواب فيما نال من المنفعة، وإن قتل ألف إنسان صالح لمائة الدرهم الرديء...."

وقال في المنانية أصحاب ماني: "إن أناساً حين جهلوا الأسباب والمعاني، وقصروا في الخلقة عن تأمل الصواب والحكمة فيها خرجوا إلى الجحود والتكذيب حتى أنكروا خلق الأشياء. وزعموا أن كونها بإهمال لا صنعة فيه ولا تقدير، فكانوا بمتلة عميان دخلوا داراً قد بنيت أتقن بناء، وفرشت أحسن فرش، وأعد فيها من ضروب الأطعمة والأشربة والمآذب، ووضع كل شيء من ذلك في موضعه على صواب وتقدير، فجعلوا يسعون فيها محجوبة أبصارهم فلا يبصرون هيئة الدار وما أعد فيها، وربما عثر الواحد منهم بالشيء قد وضع في موضعه وأعد لشأنه، وهو جاهل بالمعنى فيه، فتذمر وتسخط وذم الدار وبانيها.

فهذه حال هذا الصنف في إنكارهم ما أنكروا من الخلقة، وأنه لما غيب أذهانهم عن معرفة الأسباب والعلل في الأشياء، صاروا يجولون في هذا العالم كالحيارى لا يفقهون ماهو عليه في إتقان خلقته، وصواب هيئته، وربما وقف الواقف منهم على الشيء يجهل سببه والأرب فيه، فيسرع إلى ذمه وعييه، ووصفه بالخطأ والإحالة، كالذي أقدمت عليه وجاهرت به المنانية الكفرة، وأشباههم من أهل الظلال، فحق على من أنعم الله عليه بمعرفته، ووفقه لتأمل هذه الخليقة، والوقوف على ما في خلقها من لطف التدبير، وصواب التقدير، بالدلائل القائمة فيها، أن لا يقصر في إظهار ما بلغه علمه من ذلك، بل يجهد في نشره وإذاعته وإيراده على المسامع والأذهان، لتقوى دواعي الإيمان، وتخيب مكيدة الشيطان".

وقال في الجوسية: "ولم ترى قط ذا دين تحول إلى الجوسية عن دينه، ولم يكن ذلك المذهب إلا في ضعفه من أهل فارس والجلال، وخراسان كلها فارسية فإن عجبت من استسقاطي لعقل كسرى أبرويز وآبائه وأحبابه وقربائه وكتابه وأطبائه وحكمائه وأساورته، فإني أقول في ذلك قولاً لا يعرف به أنني ليس إلى العصبية ذهبت".

أما النصارى فقد خصهم الجاحظ بكتاب "الرد على النصارى" وقد ورد فصل من صدر كتابه هذا في الرسائل<sup>637</sup>، وتكتسب هذه الرسالة أهمية عظمى، وتتبع أهميتها من كونها أقدم النصوص التي وصلتنا، مصورة حركة الجدل الديني - في البيئة الإسلامية - ضد اليهود والنصارى، كما أن هذه الرسالة تكشف عن جانب مهم من عبقرية الجاحظ، فهو ليس أديباً ناقداً متكلماً فحسب، لكنه عالم بالأديان، مطلع على كتبها، ملم بدقائق عقائدها، وتفصيل مبادئها<sup>638</sup>.

<sup>637</sup> انظر: رسائل الجاحظ، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، بيروت: دار الجيل، ط1، 1991م، ج3، ص303.

الجاحظ، عمرو بن بحر، المختار في الرد على النصارى، تحقيق: محمد عبد الله الشرقاوي، القاهرة: دار الصحو، ط1، 1984م، ص19.<sup>638</sup>

وقد أشار الجاحظ نفسه إلى رسالته هذه في كتاب الحيوان بقوله "... وكتابي على النصارى واليهود"، وأشار إليها ابن قتيبة في كتابه: "تأويل مختلف الحديث"، والقاضي عبد الجبار في كتابه "المغنى".

ويكتفى بهذا القدر من تبين دور الجاحظ بوصفه أديباً عاش فترة الغليان الفكري والجدل الديني، وفشو خطر الحركات الهدامة على أمن الأمة الإسلامية سياسياً ودينياً في العصر العباسي الأول، لتدع جانباً من حديثها عن جهوده الجبارة في الرد عليهم ضمن الحديث عن دور علم الكلام. نظراً كونه عالماً من علماء المعتزلة الذين أدوا دوراً بارزاً في الحفاظ على المنظومة الفكرية والعقدية للأمة.

وإذا تطرقنا للحديث عن حظ الشعراء من هذه الحملة التي شنّها الخلفاء والعلماء على الزنادقة والملحدين، لا يسعنا إلا أن نقف على نصوص قليلة تضمنت أحداث كل من خلافة المهدي والمهدي، لكن الشعر الذي قيل في هذه المعاني قليل لا يتناسب مع سعة الحملة التي قام بها الخليفان، ومع نشاط هذه الحركة<sup>639</sup>.

ومما وصلنا من الشعر في تحريض الخليفة على الزنادقة، ما قاله الشاعر العلاء بن الحداد الأعمى في الزنديق ازديادار كاتب يقطين بن موسى الذي نظر إلى الناس في الطواف يهرولون، فقال: ما أشبههم ببقر تدوس البيدر. فقال فيه:

أيا أمين الله في خلقه	ووارث الكعبة والسنبر
ماذا ترى في رجل كافر	يشبه الكعبى بالبيدر
ويجعل الناس إذا ما سعوا	حمرا تدوس البر والدوسر

وقال شاعر آخر:

قد مات ماني منذ إعصار	وقد بدا إزديادار
حج إلى البيت أبو خالد	مخافة القتل أو العار
وودّ والله أبو خالد	لو كانت بيت الله في النار
لا يقتل الحيات في دينه	كفرا ولا العصفور في الدار
وليس يؤذي الفأر في حجره	يقول روح الله في الفأر

<sup>639</sup> مجاهد مصطفى مجت، التّبار الإسلامي في شعر العصر العباسي الأول، بغداد: منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، ط1، 1982م، ص368.

وقد قتله الهادي وصلبه<sup>640</sup>.

أضف إلى هذا بعض النصوص الشعرية التي كانت ذات طابع هجائي، فقد كان بعض الشعراء المتزندقين يهجون بعضهم البعض، كهجاء بشار بن برد لعبد الكريم بن أبي العوجاء، أو هجاء حماد عجرد لعمارة ابن حريبة، ولا يهمنا ذكر شعر هؤلاء لأتاهم جميعاً في دينهم. ولكن ما يهمنا هو شعر الحماسة الإسلامية الذي قيل في حركة بابك الخرمي، والذي كان لهذه الحركة الأثر الكبير في الشعر العباسي في عهده الأول.

وهذا كله لعظم خطر الخرمية، وشدة وطأها زمنًا طويلاً امتد أكثر من عشرين سنة، وإخفاق المحاولات الكثيرة في القضاء عليها. فصار النجاح المكتسب والجولة الناجحة باعثة السرور والبشر الغامرين لدى الشعراء، فأذاعوه وتحدثوا بنعمة الله عليهم فيها.. ومع ذلك فإن عددًا من قصائد النصر على الخرمية لم تصل إلينا، فحين انتصر الأفشين بعد بلاء وعناء كبيرين أدخل المعتصم عليه الشعراء، ليمدحوه، ولكن لم تصل إلينا غير قصيدة أبي تمام<sup>641</sup>.

وقد خص الدكتور شوقي رياض أحمد شعر أبي تمام بالبحث في كتاب عنوانه بـ "حماسيات أبي تمام في الحروب البابكية"، حيث قد عرض في الفصل الأول منه التعريف بالحركة البابكية من حيث مبادئها وعوامل قيامها، وأعقبه بعدة فصول تتناول الشعر الحماسي لأبي تمام ومناسبات قوله.

وقد أطنب حقيقة أبو تمام في شعره بسرد وقائع جلّ المعارك التي وقعت بين القوات الإسلامية وبين الخرمية، فكان بمثابة مرصدها الذي سجل هزاتها وزلزلاتها. فنجد شعره بين مدح للخليفة وقواده - خاصة الأفشين وقائده أبو دلف الذي اجتمع ذكره إلى ذكر الخليفة وقائده الأول، ومدحه لأبو سعيد بن يوسف الثغري الذي نال من شعره شيئاً كثيراً-، وبين وصفه البلي -غ- وتصويره الدقيق لما وقع من لقاءات حربية بمضبني "أبرشتوم" و"دروذ" و"عشية التل" و"أرشق" و"سندبايا"، وغيرها، وكان وصفه لهذه المعارك والمواقع يتبعه تصوير واحتفال بالنصر الحاسم الذي حققه المسلمون بعد سنوات طويلة.

كما نبهه رثى القائد محمد بن حميد الطوسي<sup>642</sup> وحزن على موته حزناً مروعاً، فقد كانت وفاته فاجعة زلزلت أركان الدولة، وهزت النفوس هزاً عنيفاً، ويدل على شدة وطأة الحزن على نفس أبي تمام قول

<sup>640</sup> المقدسي، مطهر بن طاهر، البدء والتاريخ ( المنسوب إلى أبي زيد أحمد بن سهل البلخي وهو للمقدسي)، بيروت: دار الكتب

العلمية، ط1، 1997م، ج2، ص290.

<sup>641</sup> مجاهد مصطفى مجت، التيار الإسلامي في شعر العصر العباسي الأول، ص370.

<sup>642</sup> انتدبه المأمون لحرب بابك، وكان من أعظم قواده شجاعةً وحكمةً وحنكةً وتمرساً بالحروب، عقد له اللواء في سنة 212هـ وقتله أصحاب بابك في معركة بينهما سنة 214هـ.

البديعي: "إن أبا تمام لما بلغه خبر قتله، غمس طرف رداءه في مداد، ثم ضرب به كتفيه وصدره، وأنشد القصيدة التي تمنى أبو دلف لو كان هو المقتول وقيلت فيه"<sup>643</sup> ومما قاله فيه:

توفيت الآمال بعد محمد      وأصبح في شغل عن السفر السفر  
وقال<sup>644</sup>:

فتى مات بين الطعن والضرب ميتة	تقوم مقام النصر إن فاته النصر
وما مات حتى مات مضرب سيفه	من الضرب واعتلت عليه القنا السمر
وقد كان فوت الموت سهلاً فردّه	إليه الحفاظ المرّ والخلق الوعر
ونفس تعاف العار حتى كأنه	هو الكفر يوم الرّوع أو دونه الكفر
فأثبت في مستنقع الموت رجله	وقال لها من تحت اخمصك الحشر
غدا غدوة والحمد نسج رداءه	فلم ينصرف إلا وأكفانه الأجر
تردّي ثياب الموت حمراً فما أتى	لها الليل إلا وهي من سندس خضر

ولولا خشية الإطّباب والإطالة لعرضنا جل قصائده في هذا الباب<sup>645</sup>، ولكن لا آثرنا أن نورد بعض المختارات الشعرية من قصائده المختلفة على سبيل المثال فقط:

يتحدث عن يوم النصر في أرشق فيقول:

يا يوم أرشق كنت رشق منية	للخرمّة صائب الآجال
قد شمروا عن سوقهم في ساعة	أمرت إزار الحرب بالإسبال
وكذاك ما تنجرّ أذيال الوغى	إلا غداة تشمر الأذيال

<sup>643</sup> شوقي رياض أحمد، حماسيات أبي تمام في الحروب البابكية، القاهرة، دار الثقافة، د.ط، 1978م، ص27.

<sup>644</sup> إيليا الحاوي، شرح ديوان أبي تمام، بيروت: دار الكتاب اللبناني، ط1، 1981م، قافية الهراء رثاء محمد بن حميد الطائي، ص670-671.

<sup>645</sup> قد وصف أبي تمام جل معارك المسلمين ضد الخرمية وتحدث عن وقعة "البد" وتابع الأحداث التي تلت سقوط "البد" وما كان من هروب بابك والقبض عليه وإعدامه بسر من رأى خاتماً بذلك الفصل الأخير من ملحمة الشعرية، ومشيداً بعمل المعتصم الجليل لإعلاء شأن الإسلام ونوره، وإكمال ما انتقصه عدوان الكفر منه. كما نجد أن شعره لم يخلُ من متابعة قضية الأفشين ومحاكمته ، وكذا قد قدّم وصفًا بارعاً دقيقاً لميئته وقد ساورتها النيران والتهمت جسمه. راجع ديوان أبي تمام.

لما رآهم بابك دون المني هجر الغواية بعد طول وصال  
تخذ الفرار أcha وأيقن أنه صرّي عزم من أبي سّمال  
وبهضبي أبرشتويم ودروذ لقحت لقاح النصر بعد حيال  
يوم أضاء به الزمان وفتحت فيه الأسنة زهرة الآمال  
وعشيّة التّل الذي نعش الهدى أصل لها فخم من الآصال  
نزلت ملائكة السماء عليهم لما تداعى المسلمون نزال  
وقال ممتدحًا الخليفة المعتصم<sup>646</sup>:

آلت أمور الشرك شرّ مال وأقرّ بعد تخمّط وصيال  
غضب الخليفة للخلافة غضبة رخصت لها المهجات وهي غوالي  
لم انتضى جهل السيوف لبابك أغمدن عنه جهالة الجهّال

وقال في قصيدة أخرى مادحًا المعتصم والأفشين<sup>647</sup>:

شهدت أمير المؤمنين شهادة كثير ذوو تصديقها في المحافل  
لقد لبس الأفشين قسطة الوغى محشا بنصل السيف غير مواكل  
وسارت به بين القنابل والقنا عزائم كانت القنا والقنابل  
وجرد من آرائه حين أضرمتم به الحرب حدّا مثل حدّ المناصل  
رأى بابك منه التي لا شوى لها فترجى سوى نزع الشوى والمفاصل

وقد امتدح البحترى أيضًا أبا سعيد محمد بن يوسف الثّغري الطائي في قصيدتين الأولى تحوي على ستّة وخمسين بيتًا والثانية خمسة وخمسين بيتًا قائلًا<sup>648</sup>:

ما للجزيرة والشام تبدّلا بك يابن يوسف ظلّمة بضياء

<sup>646</sup> كل هذه الأبيات منقولة من قصيدة واحدة تضم ثمانية وثمانين بيتًا. انظر: المرجع نفسه، ص475 وما يتبعها.

<sup>647</sup> المرجع نفسه، ص455.

<sup>648</sup> ديوان البحترى، تحقيق: حسن كامل الصيرفي، القاهرة: دار المعارف، ط3، د.ت، مج1، ص8. وانظر: قصيدته الثانية ص13.

واسودّ وجهه الصرقة البيضاء	نضب الفرات وكان مجرا زاخرا
ملقى الرّحال وموسم الشعراء	ولقد ترى بأبي سعيد مرّة
مثل النهار يخال رأد ضحاء	إذ قيضها مثل الربيع، وليلهـا
عنها غضارة هذه النّعماء	رحل الأمير محمد فترحلّت
الأفعال في السّراء والضّرّاء	إن الأمير محمّدا لمهذب
غشي الحمام بأنفس الأعداء	ملك إذا غشي السيّوف بوجهه

وإنّ من يطالع جميع هذه القصائد يدرك إدراكاً تامّاً أن الشعر في ذلك العصر لم يكن بمنأى عن المشاركة والتعبير عن الأحداث السياسية، والاجتماعية التي كان يعيشها المجتمع، ولا عن تتبع أخبارها ومجرياتها، وإن كان الذي وصل إلينا منه قليلاً ومتمثلاً في شخص أبو نواس مع وجود شعراء كثر في ذلك العصر.

## الفصل الرابع

علم الكلام وأثره في الحفاظ على المنظومة الفكرية للأمة

## تمهيد:

لقد تميّز العصر العباسي الأول بظهور المذاهب والعقائد المختلفة، التي اتخذت مظهرًا آخر في البحث والتشعب، والذي لم يكن موجودًا أيام النبي صلى الله عليه وسلم، ولا من بعده أيام الصحابة الأوائل رضوان الله عليهم، فكان لزامًا أن يتطور هذا البحث، مرتكزًا على مفاهيم جديدة ذات عمق وقوة منشأ منها علمًا جديدًا يكون مساهمًا لكل العلوم التي ظهرت في ذلك العصر فكان نتاجه: "علم الكلام".

وقد كان لهذا العلم دورٌ بارزٌ في دحض الشبهات التي وضعت عن الدين الإسلامي من قبل مخالفيه، والدفاع عن العقيدة الإسلامية في وجه التحديات الإلحادية باختلاف تياراتها في ذلك العصر.

ويرجع سبب تركيزنا واهتمامنا بفرقة المعتزلة خاصة، لأنهم كانوا أصحاب علم الكلام في ذلك العصر، وإن صح القول فإن علم الكلام بدأ معتزليًا، فالمعتزلة هم الواضعون الحقيقيون لعلم الكلام، ولا تكاد توجد فكرة مهمة إلا ولها أصل لديه<sup>649</sup>. ومما يؤكد هذا ما قاله طاش كبرى زاده: بأن مبدأ شيوع الكلام كان بأيدي المعتزلة والقدرية في حدود المائة من الهجرة، وقد ثبت في التواريخ الصحاح أن إحياء طريقة السنة والجماعة كان في حدود الثلاثمائة من الهجرة فيكون علم الكلام بأيدي المعتزلة مائتي سنة ما بين المائة والثلاثمائة<sup>650</sup>.

فعندما كانوا هم ممثلين لعلم الكلام في ذلك العصر كانوا أيضًا المدافعين عن الإسلام المتصددين لكل الفرق والآراء الهدامة التي عجزت عن مناوئة الدولة العباسية سياسيًا وعسكريًا فلجأت إلى الساحة الفكرية الثقافية ونقلوا المعركة إلى المواجهة الثقافية.

ثم إننا عندما نخس بالذكر دور علماء الكلام في الحفاظ على المنظومة الفكرية للأمة في فصل كامل مستقل مغيبين علماء السنة من فقهاء ومحدثين في فصل مستقل أيضًا ومماثلاً له من حيث حجمه ومعلوماته، فإن هذا لا يعني ميلنا لهذا المذهب، كما لا يعني بحال أن الفقهاء لم يكن لهم دور في مواجهة هذه الموجة الإلحادية، فقد مثّلوا دورهم في خدمة الإسلام والدفاع عنه من الجانب الفقهي والتحقيق النقلي، وبذلك قاموا بدورهم حسب تخصصهم وقد سبق توضيح هذه النقطة والإجابة عن هذا التساؤل في المبحث الثالث من الفصل الذي سبق، لكن إذا جئنا إلى الدور البارز الذي قام به العلماء ضد هذه الموجة الإلحادية في ذلك العصر وجدنا على رأس هؤلاء جميعًا المعتزلة.

<sup>649</sup> إبراهيم مدكور، في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق، القاهرة: دار المعارف القاهرة، د.ط، د.ت، ج2، ص148.

<sup>650</sup> طاش كبرى زاده، مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، 1985، ج2، ص148.



فقد عملوا جادّين في نشر الدعوة الإسلامية، لأنهم كانوا هم الذين بحثوا في الإسلام وتعليل آراءه وتعاليمه من منطلق العقل، في حين نجد أنّ طبقة الفقهاء، والمحدثين، والمفسرين قد خدموه من طريق النقل، فكان لزاماً على المتكلمين أن يتسلحوا بسلاح أعدائهم نفسه، وتمشياً مع مطالب العقل لا بد من التسليح بكل ما يعينهم، فنجدهم لجأوا إلى الاستعانة بالمنطق اليوناني لصياغة قضاياهم في جوائحه، كما قرأوا في كتب الفلسفة اليونانية وتعرفوا على فن الجدل والمناظرة وتقيّدوا بقوانين آدابها. وفي الواقع أن المسلمين في ذلك العصر كانوا يعيشون صراعاً فكرياً ضارياً سواء في علم الدين أو فيما عداه من مجالات الفكر الواسع، وما عرفه هذا العصر من تمازج للثقافات وحركة الترجمة الواسعة في شتى مجالات العلوم، والتي واكبتها في ذلك دعوة الديانات الأخرى إلى دينها ومهاجمة الإسلام. فنجد أن المعتزلة قد نازلت أهل هذه الديانات من مجوس ونصارى ودعتهم إلى الإسلام.

وكانت حركة هذه الديانات في العصر العباسي الأول على أشد ما تكون عليه من العنف، فالمانوية يدعون إلى دينهم ويهاجمون الإسلام ويأتون بالحجج، واليهود والنصارى كذلك. فما كان من علماء الحديث والفقهاء وقتها أن يقوموا بمناهضتهم، إنما الذين قاموا بمسؤولية المواجهة ودحض تلك الحجج هم المتكلمون عامة والمعتزلة على وجه الخصوص.

فنجد أن ملك السند طلب من الرشيد أن يبعث إليه من يناظره في الدين فبعث الرشيد إليه قاضياً لا متكلماً - لأن الرشيد كان قد منع الجدل في الدين وحبس علماء الكلام- فانتدب ملك السند سمينا ليجادل القاضي فسأل السمني القاضي: أخبرني عن معبودك أهو القادر؟ قال: نعم. قال: أفهو قادر على أن يخلق مثله؟ قال القاضي: هذه المسألة من علم الكلام، وهو بدعة وأصحابنا ينكرونها. فقال السمني للملك: قد كنت أعلمتك دينهم. وكتب ملك السند بذلك إلى الرشيد فقامت قيامته وضاق صدره، وقال أليس لهذا الدين من يناضل عنه؟! قالوا بلى يا أمير المؤمنين، هم الذين نهيتهم عن الجدل في الدين، وجماعة منهم في الحبس، فقال: أحضروهم فلما حضروا قال: ما تقولون في هذه المسألة؟ فقال صبي من بينهم: هذا السؤال محال، لأن المخلوق لا يكون إلا محدثاً، والمحدث لا يكون مثل القديم، فقد استحال أن يقول أقدر على أن يخلق مثله ولا يقدر، كما استحال أن يقدر أن يكون عاجزاً أو جاهلاً فقال الرشيد: وجّهوا إليه بهذا الصبي، فقالوا إنه لا يؤمن أن يسألوه على غير هذا، فقال اختاروا غيره، فاختاروا معمر بن عباد السلمـي (من شيوخ المعتزلة) فسَمَّ في الطريق<sup>651</sup>.

<sup>651</sup> المرتضى، أحمد بن يحيى، باب ذكر المعتزلة من كتاب المنية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل، تصحيح توما ارنلد، حيدر أباد: مطبعة دائرة المعارف النظامية، د.ط، 1316هـ، ص32.

يحتج من هذه الحادثة أنه كان لا بد أن تنهض طائفة من علماء المسلمين من ذوي الخبرة بالمنطق وبراينه للردّ على حجج أهل ديانات الشرك والوثنية وتفنّيدها ، فلم تتحقق هذه الصفة في الفقهاء والمحدثين، وإنما كانت ميزة للمعتزلة من علماء الكلام الذين غاصوا في معرفة المنطق والفلسفة اليونانية كما عرفوا المانوية، واليهودية، والنصرانية معرفة واسعة، وعملوا بدأب في الدعوة إلى الإسلام ومناظرة هذه الديانات، مما أدّى إلى إرساء قواعد علم الكلام، وأظهر وجه الحاجة إليه عند المسلمين بوضوح.

## المبحث الأول

### علم الكلام مفهومه وعوامل نشأته

#### المطلب الأول: تعريف علم الكلام

هناك كثير من التعريفات التي أوردتها المصادر تعريفاً لـ "علم الكلام"، فمنها ما ورد على لسان الفلاسفة، كأمثال: الفارابي، وابن سينا، والغزالي، وابن رشد، ومنها ما أورده المتكلمون أمثال الغزالي، والقاضي عبد الجبار، وفخر الدين الرازي، وعضد الدين الإيجي وغيرهم..

فقد عرفه الفارابي في كتابه إحصاء العلوم قائلاً: صناعة الكلام يقتدر بها الإنسان على نصره الآراء والأفعال المحدودة التي صرح بها واضع الصلة، وتزييف كل ما خالفها بالأقوال، وهذا ينقسم إلى جزئين أيضاً: جزء في الآراء وجزء في الأفعال<sup>652</sup>.

وعرفه الإيجي في كتابه المواقف: الكلام علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبه، والمراد بالعقائد من يقصد به نفس الاعتقاد دون العمل، وبالدينية المنسوبة إلى دين محمد صلى الله تعالى عليه السلام، فإن الخصم وإن خطأناه لا نخرجه من علماء الكلام<sup>653</sup>.

وفي هذا المعنى يقول التهانوي عن علم الكلام أنه: علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية على الغير بإيراد الحجج ودفع الشبه<sup>654</sup>.

ويعرفه الإمام الغزالي بقوله: إن المقصود منه حفظ عقيدة أهل السنة وحراستها عن تشويش أهل البدعة<sup>655</sup>.

وإن أشمل وأدق تعريف هو ما قاله ابن خلدون في مقدمته، حيث شمل تعريفه موضوع علم الكلام والمنهج المتبع مع الغرض منه فقال: هو علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية، والرد

<sup>652</sup> الفارابي، إحصاء العلوم، تحقيق: عثمان أمين، القاهرة، د.ط، 1931، ص29.

<sup>653</sup> الإيجي، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد، المواقف في علم الكلام، بيروت: عالم الكتب، د.ط، د.ت، ص7.

<sup>654</sup> محمد علي التهانوي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، مكتبة لبنان، ط1، 1996، ج1، ص29.

<sup>655</sup> الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، المنقذ من الضلال والمنفصيح بالأحوال، تحقيق: سميح دغيم، بيروت: دار الفكر اللبناني، ط1،

1993، ص59.

على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة وسر هذه العقائد الإيمانية هو التوحيد<sup>656</sup>.

فعلم الكلام يسعى إلى بناء العقيدة الإسلامية على أساس عقلي والدفاع عن العقائد الإيمانية اعتماداً على منطق العقل لا عن النقل.

وقد كان يطلق على هذا العلم عدة مصطلحات، فيسمى بأصول الدين، وسمّاه أبو حنيفة بالفقه الأكبر، وفي مجمع السلوك، يسمى بعلم النظر والاستدلال أيضاً، ويسمى بعلم التوحيد والصفات، وفي شرح العقائد للفتازاني: العلم المتعلق بالأحكام الفرعية<sup>657</sup>.

وقد وجدت عدة آراء متضاربة حول سبب تسمية هذا العلم بعلم الكلام، فقيل أنه سمي بهذا الاسم لأن أشهر مسألة وقع فيها الخلاف بين المسلمين في عهد مبكر هي هل كلام الله المتلو حادث أم قديم، وقد أجمع كثير من المؤرخين على أن هذه النقطة بالذات هي السبب الرئيس في تسمية هذا العلم بعلم الكلام<sup>658</sup>. وقيل: إن هذه التسمية قد تكون راجعة إلى كون علم الكلام مبناه الدليل العقلي ذلك أن أثره يظهر على لسان المتكلم من كلامه.

وقيل إن الذين كانوا يمثلون الأفكار والعقائد الإسلامية أرادوا أن يتميزوا على خصومهم آنذاك، وهم الفلاسفة، فاختاروا هذه التسمية الجديدة "علم الكلام" والتي تقع في حقيقة أمرها بين الدين والعقل، وعندما جرت العادة عند علماء الدين الباحثين في الأصول بالعقل آنذاك أن يعنونوا أبحاثهم بـ "الكلام في.." فيقال الكلام في الصفات.. الكلام في العقل.. الكلام في القدرة.. لهذا ظن هذا الفريق أن تسمية هذا البحث بعلم الكلام ترجع لهذا السبب<sup>659</sup>.

## المطلب الثاني: عوامل نشأة علم الكلام

إن نشأة هذا العلم وظهوره كان بتأثير عدة عوامل متشابكة فيما بينها، لما تفرضه طبيعة الحياة البشرية من جوانب الحضارة الإسلامية، فكان متأثراً بقوانين الحضارة العامة، وقد كان من الضروري أن يشمل التأثير الحضاري آفاق الروح، كما أثر في جوانب المادة وفي هذا يقول أحد علماء الاجتماع: ..كلما

<sup>656</sup> ابن خلدون، عبد الرحمن، المقدمة، دار الفكر، د.ط، د.ت، ص458.

<sup>657</sup> محمد علي التهانوي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق: علي دحروج، بيروت: مكتبة لبنان، ط1، 1996م،

ج1، ص29.

<sup>658</sup> فيصل بدير عون، علم الكلام ومدارسه، عين شمس: مكتبة الحرية الحديثة، د.ط، 1989، ص53.

<sup>659</sup> المرجع نفسه ص53.

نمت الجماعة حضارة وثقافة فإن تقاليدها لا تظل مقصورة على طرق محددة واضحة من التفكير، كما أن عاداتها لا تظل من نوع واحد ولا روحها تظل من ذلك النوع الذي يمكن تلخيصه في عبارات قليلة<sup>660</sup>.

إذاً لابد من الإقرار بأن التطور الحضاري الذي شهده العصر العباسي الأول، وبخاصة في عهد المنصور الذي عني ببناء بغداد وتعديله إياها، كان له التأثير المباشر في تطور النشاط الحضاري بجميع نواحيه سواء من الناحية المادية أو الروحية الفكرية، وقد كان بناء بغداد في العصر نفسه الذي ظهر فيه المتكلمون ظهوراً قوياً، شاغلاً جمهور المسلمين عامة، كما شغل أروقة الفكر بخاصة، ولقد كان هذا الظهور استجابة للتحدي الحضاري الذي كان يواجهه المجتمع الإسلامي آنذاك<sup>661</sup>.

والحضارة العربية الإسلامية كغيرها من الحضارات يؤثر في كيانها كله الدين والمعتقد، فقد كان التفكير في العقيدة الإسلامية قد صبغ كيان هذه الحضارة وأثر في جميع وجوهها وتأثر بها سواءً من جهة الحياة الاجتماعية أو الحياة السياسية، أو الاقتصادية، بل وإنه أثر في الأديان الأخرى غير الإسلامية وتأثر بها.

وكان علم الكلام في نشأته الأولى هو صاحب هذه الصلة في التأثير والتأثير، والقابض على مهمة المزج بين المعارف والثقافات، وقد أسهب أحمد أمين في حديثه عن دور علم الكلام في الربط بين الثقافات فقال: وفي الحق إن المتكلمين كانوا أكبر عامل من عوامل المزج بين الثقافات المختلفة ومن نواح متعددة. وقال في موضع آخر: وعلى الجملة كان المتكلمون صلة لأشياء مختلفة، كانوا صلة بين الأديان بعضها ببعض، وصلة بين الفلسفة والأدب، فلو قلنا إن المتكلمين كانوا من أظهر القائمين بعملية المزج لم نبعد عن الصواب<sup>662</sup>.

كما نجد الدوميلي في كتابه العلم عند العرب يبين لنا كيف ساعد أساس التسامح عند المسلمين -الذي يعدُّ أساساً من أسس الحضارة الإسلامية- قوانين الحضارة على التأثير الثقافي، فقال: كانت شروط الفتح الإسلامي تسمح ببقاء بذور تلك الحضارات عند طوائف كبيرة من الأهالي الذين واصلوا التمتع بعاداتهم وقوانينهم ولغاتهم، على شريطة أن يعطوا الجزية<sup>663</sup>، وكان طبيعياً أن تأسس الروابط والعلاقات بين الفاتحين وأهل البلاد في وقت مبكر سواء أكان ذلك بسبب الجوار، أم بسبب اعتناق الإسلام، وقد أخذ ذلك المظهر يزداد باطراد لما يجلبه من المزايا المادية والأدبية، بيد أن العلاقات المتبادلة لم تتوثق وأصرها

---

<sup>660</sup> يحيى هاشم حسن فرغل، عوامل وأهداف نشأة علم الكلام في الإسلام، من مطبوعات مجمع البحوث الإسلامية، 1972، د.ط، ص93.

<sup>661</sup> المرجع نفسه، ص92.

<sup>662</sup> أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج1، ص380-383.

<sup>663</sup> الدوميلي، العلم عند العرب وأثره في تطور العلم العالمي، ترجمة: عبد الحليم النجار ومحمد يوسف، د.م، ط1، 1962م، ص123.

إلا في ظل العباسيين الأولين كما أنه في الوقت نفسه الذي أتيحت فيه حرية واسعة للأفكار كانت هناك حماية رسمية تشجع هذه العلاقات أيضاً.

كما يوضح لنا محمد كرد في كتابه الإسلام والحضارة العربية، الرابطة بين هذه الظاهرة وبين نشأة علم الكلام على وجه الخصوص فيقول: دخل في الإسلام من أهل الأديان المعروفة قبله أناس لم تترع من صدورهم تعاليمهم ومعتقداتهم ولا صقت نفوسهم لوثات جاهلية وثنية، فكان من الطبيعي أن يوردوا شبهاً على الإسلام في الخالق والمعاد وحشر الأرواح والقدر وغير ذلك، فانبرى لهم أناس من العلماء يردون ما أوردوه على الدين من الشبهات ويعرفون إلى معتقداتهم فيقاتلون أهواءهم بسلاح اتخذوه من نوع سلاحهم، ويستعملون عقولهم في إدحاض كل بدعة، جامعين في حجاجهم بين المعقول والمنقول، فكان من ذلك علم جديد في أواخر المئة الأولى سموه علم الكلام<sup>664</sup>.

إذاً فعلم الكلام كان نتاج بيئة ثقافية بل وضرورة من ضرورياتها، كما كان ضرورة من ضرورات التطور العلمي ومزيج من الثقافات والأفكار والأوضاع الحضارية.

أما عن الناحية الاجتماعية وقصد بها إسهام الأسس التي قام عليها المجتمع الإسلامي وتأثيرها في ظهور علم الكلام فمن أعظم هذه الأسس هو أساس العقيدة الذي لا يمكن إنكار إسهامه في التأثير على عقول العامة فضلاً عن خاصتهم ودفعهم إلى الانشغال بالمباحث والمسائل الكلامية، وما كان من تأثيره على أصحاب المذاهب وحاجتهم إلى تأصيل آرائهم في أوساط المجتمع وأذهان الناس، وكذا أساس التسامح الذي كان له تأثير في الموالى وأصحاب الأديان المخالفة الذين يسكنون الأراضي الإسلامية من اتخاذ المواقف التي تساعدهم على التأثير من جهة والتي أسهمت في تطور علم الكلام من جهة أخرى.

فضلاً عن هذه الأسس، نجد مبدأً اجتماعياً من أهم المبادئ الإسلامية قد دار حوله الخلاف في كيفية تطبيقه عملياً، أيكون بالخروج أم بالنصح أم بالهجرة، وقد شغل هذا الموضوع أذهان العلماء، بل قد اهتم به العامة من الناس العاديين من أفراد المجتمع مدلين بدلوهم فيه من آراء ولم يقفوا حياله صامتين، بل إن المناقشات في مسائل الاختلاف والاتفاق لم تكن تعقد في معزل عن الناس أو في مجالس خاصة، بل إنها شملت كل أركان الحياة الاجتماعية ذلك أن ركيزة المجتمع كانت على العقيدة، وقد كان هذا الخلاف مما أدى إلى تفاقم مشكلة أو مسألة مرتكب الكبيرة وحكمه، التي ظهرت بعد الفتنة وخروج الخوارج.

<sup>664</sup> محمد كرد علي، الإسلام والحضارة العربية، القاهرة، ط3، 1968، ج2، ص18.

ومما عمّت به البلوى جرّاء هذه المشاركات العامة في البيئة الاجتماعية ما حدّث به الإمام أحمد بن حنبل كونه أجاز لنفسه أن يروي عن بعض القدرية، قال له رجل: إن هذا بعد ما رجع من عندكم إلى البصرة تكلم بالقدر وناظر عليه. فقال أحمد: نحن نحدث عن القدرية لو فتشت أهل البصرة وجدت ثلثهم قدرية<sup>665</sup>. ويقول ابن قتيبة: إن رجلاً لو دخل مصر واستدل على القدرية فيه أو المرجئة لدله الصبي والكبير، والمرأة والعجوز والعامي والخاص والحشوة والرعا على المسمين بهذا الاسم، ولو استدل على أهل السنة لدلوه على أصحاب الحديث<sup>666</sup>.

ويروي لنا الأصفهاني أنه كان في مسجد البصرة حلقة قوم من أهل الجدل يتصايحون في المقالات والحجج فيها<sup>667</sup>.

ويصور لنا أحمد أمين هذه المشاركات فيقول: وكان الذين يحضرون هذه الحلقات من أجناس مختلفة وديانات مختلفة، وكانوا يتلاقون في المسجد وفي المنازل وفي قصور الخلفاء والولاة، ويتحاجون ويتجادلون، يخرج الجاحظ صباحاً لطلب الحديث، ويلتقي بعد بجنين بن إسحاق وسلمويه، ويلقى النصراني واليهودي فيجادلهما، ويلقى البدوي العربي فيأخذ عنه، يتقابل أصحاب الديانات فيحكي كل ما ورد في كتبه عن خلق العالم ويتجادلون في رؤية الله هل تكون أو لا تكون؟ وفي صفات الله هل هي زائدة على الذات أو لا؟ على حين يتجادل الآخرون في أي الأمم خير، ويتعصب هذا للعرب وهذا للعجم، وغير هؤلاء في لغة وأدب، ويقارن العلماء بين اللغات المختلفة والآداب المختلفة، فكان من هذا كله حركة عنيفة، لم تدع نوع من المذاهب والأديان واللغات والآداب يعيش وحده<sup>668</sup>.

ويعود اهتمام العامة بهذه القضايا إلى ارتكاز المجتمع على العقيدة، ومع وجود دوافع أخرى إلى أنها تعتبر أقل بكثير من أن تساوي الدافع الأول، ذلك أن الركيزة الأساسية للمجتمع الإسلامي هو الدين، ومن الأسباب الداعية للاهتمام بمباحث الكلام ما ورد عن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال: يفتح القرآن على الناس حتى تقرأه المرأة والصبي والرجل، فيقول الرجل: قد قرأت القرآن ولم أتبع، والله لأقوم به فيهم فلعلني أتبع، فيقوم به فيهم فلا يتبع، فيقول قد قرأت القرآن فلم أتبع، وقمت به فيهم فلم أتبع لأحتظرن في بيتي مسجداً لعلني أتبع، فيحتظر في بيته مسجداً فلا يتبع، فيقول: والله لآتينهم بحديث لا

<sup>665</sup> الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج12، ص195.

<sup>666</sup> ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم، تأويل مختلف الحديث، المكتب الإسلامي دار الإشراف، د. ط، 1419هـ/1999م، ص138.

<sup>667</sup> الأصفهاني، أبو الفرج، الأغاني، ج4، ص43.

<sup>668</sup> أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج1، ص385.

يجدونه في كتاب الله ولا يسمعه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لعلي أتبع، قال معاذ: فإياكم وما جاء به من ضلالة<sup>669</sup>.

إذاً الملاحظ من قول معاذ أن حب الشهرة كان دافعاً اجتماعياً على هذا الاهتمام، فضلاً عن أن طبقة العلماء المهتمة بالمسائل الفلسفية في ذلك الوقت كانت توجه نشاطها العلمي إلى العامة، وأكبر دليل على ذلك رسالة أبو الهذيل العلاف الذي وجهها إلى العامة شارحاً فيها مبدأ العدل والتوحيد والوعيد، ولم تستقل المعتزلة عن العامة إلا في مسألة خلق القرآن ودليله ما اشتكاه المأمون إلى رئيس شرطة بغداد في كون العامة اعتنقت ما خالف المعتزلة في هذه المسألة، ولحقهم في ذلك المشبهة والقائلين بالرجعة، أما أهل الحديث فكان غايتهم من اتجاههم إلى العامة هو ترسيخ مبادئ الدين الإسلامي في أذهانهم ذلك أنهم أعلم بهم وبحالهم، وأدركوا أن العامة إذا تفلسفوا ألدوا.

وقد أدرك الجاحظ أيضاً أن اشتغال العامة بمسائل من علم الكلام أدت إلى الانحراف عن الحق فيقول: لأنهم حملوا على عقولهم من دقيق الكلام قبل العام بجليله ما لم تبلغهم فواهم. ويقول: ومن البلاء أن كل إنسان من المسلمين يرى أنه متكلم وأنه ليس أحد أحق بمحاجة الملحين من أحد<sup>670</sup>.

ويقول المقدسي في البدء والتاريخ: وإن من عظيم الآفة على عوام الأمة تصديهم لمناظرة من ناظرهم بما تخيل في أوهامهم وانتصب في نفوسهم من غير ارتياض بطرق العلم، ولا معرفة بأوضاع القول، ولا تحكك بأدب الجدل ولا بصيرة بحقائق الكلام، ثم إلقاءهم بأيديهم عند أول ضالة تصك أفهامهم وقارعة<sup>671</sup> تفرع أسماعهم.

ومن المواقف الاجتماعية التي ساعدت على نمو علم الكلام أيضاً، الدور الذي أدته بعض المذاهب والفرق وما ذهبت إليه من محاولة لتأصيل وجودها من ناحية، وفي المواقف التي مثلتها كل فرقة تجاه الأخرى<sup>672</sup>.

ولنعد للحديث عن مبدأ المساواة والتسامح وإسهامه البالغ في المجتمع الإسلامي آنذاك وما جرّ إليه من الاشتغال بعلم الكلام. وأول نقطة لابد من الإقرار بها هي ما ترسّخ في أذهان الموالي من رواسب ثقافتهم وأفكارهم بل وحتى معتقداتهم التي كانوا عليها قبل الإسلام، و نكتفي هنا بذكر ما أورده أحمد أمين في هذا الشأن حيث قال: أتظن أن الفارسي أو السوري النصراني أو الروماني أو القبطي إذا دخل في الإسلام أمحت منه كل العقائد التي ورثها من آبائه وأجداده قروناً، وفهم الإسلام كما يريد الإسلام

<sup>669</sup> السيوطي، جلال الدين، صون المنطوق الكلام عن فن المنطق والكلام، د.م، د.ط، د.ت، ص52.

<sup>670</sup> الجاحظ، عمرو بن بحر، الفصول المختارة، ج2، ص174.

<sup>671</sup> المقدسي، البدء والتاريخ، ج1، ص4.

<sup>672</sup> يحيى هاشم حسن فرغل، عوامل وأهداف نشأة علم الكلام في الإسلام، ص107 وما يتبعها.



من تعاليمه؟ كلا، لا يمكن أن يكون ذلك، وعلم النفس يأباه كل الإباء، فللفارسي صورة للإله غير صورة النصراني الروماني وهما غير صورة النصراني المسلم، ولالألفاظ المستعملة في الديانات كجهنم والجنة وإبليس والملائكة والآخرة والنبي ونحو ذلك معان عند كل هؤلاء تخالف المعاني التي يتصورها الآخر، فلا نظن أن هؤلاء الذين دخلوا في الإسلام من الأمم الأخرى فهموه بخلافه كما فهمه العرب، حتى المخلصون منهم في اعتناقهم الإسلام إنما فهمه كل قوم مشوبا بكثير من تقاليدهم القديمة وفهموا ألفاظه قريبة من الألفاظ التي كانت تستعمل في دياناتهم، والشواهد على ذلك كثيرة، كالذي رواه الأزدي في كتابه فتوح الشام من أن رجلا من مسلمي الشام تصالح مع آخر على أن يرعى له غنمه في نظير أن يهبه زوجته تبنت عنده، وقد دعاها عمر بن الخطاب فأقرا بأن ليس عندهما علم بجرمة ذلك، وكالذي ذكره بن عبد ربه في العقد الفريد من تشدد الموالي في الدين تشدد لا يعرفه عرب البادية، وقد ظهر تأثير هؤلاء القوم في أوائل القرن الأول للهجرة بظهور المذاهب المختلفة<sup>673</sup>.

وإن للموالي<sup>674</sup> دور كبير في انتشار العديد من الفرق والمذاهب فعلى الساحة العربية انتشر مذهب الشيعة الذين حذلو المختار لاحتضانه الموالي، وكان ازدياد تذرهم منهم يعطي النتيجة العكسية وهي التوسع للشيعة، كما اتسعت دائرة الخوارج بحكم أنهم وظفوا أنفسهم مدافعين عن المظلومين والمضطهدين ومحاربين ضد المستبدين الطغاة، وقد انظم الموالي إلى هذه الحركات المناوئة للسلطة العباسية نتيجة شعورهم بالإضطهاد وإحساسهم بالذل في خضوعهم للعرب، وكان للموالي نشاط آخر لا يساوي ولا يقارن خطره بسابقه مثله منهم من أظهر الإسلام وأبطن عقيدته الأولى، فتمثل هذا النشاط في ظهور العديد من المذاهب المجوسية المزدكية، التي هددت حقيقة أمن الدولة من ناحية الاعتقاد والفكر وهددت العباسيين بزوال سلطتهم. وكانت الشعبية عامة عبارة عن رد فعل سياسي متجهة "إلى نشر الجحون والاستهتار بجميع المذاهب الخلقية" ثم نجد الموالي وأرباب الديانات الأخرى قد استغل هذا المبدأ "المساواة" أسوأ استغلال ضرب به الإسلام والمسلمين<sup>675</sup>.

<sup>673</sup> أحمد أمين، فجر الإسلام، ص 94.

<sup>674</sup> من الأمور المهمة التي يجب التلميح إليها هو أن الموالي في العصر العباسي الأول كانوا متمثلين في العناصر الإيرانية عامة، وكان هذا التيار الإيراني ذا تأثير بالغ في الحياة العباسية وانقسم إلى قسمين: قسم يمثل تيار منافر لا يتجه إلى البناء إنما يتجه إلى الهدم وقد اتجه لبوسا سياسيا دينيا ثقافيا يتمثل فيما ورثه العباسيون من مشاكل التاريخ الإيراني، خيره وشره. وهذا القسم الذي كان البحث فيه. وقسم آخر يمثل تيار متعاون، أفاد منه العباسيون في مراحل الثورة الأولى وأوجدوا نوعاً من المشاركة، وتقدم هؤلاء الناس في جميع النواحي الفكرية والاقتصادية والاجتماعية والسياسية. (انظر: حسن أحمد محمود، العالم الإسلامي في العصر العباسي، دار الفكر العربي، ط 5، د.ت، ص 85 وما يتبعها).

<sup>675</sup> للتوسع في تطبيق مبدأ التسامح والمساواة الذي أبقى على بيوت النار قائمة إلى القرن الرابع الهجري، ونفوذ بعض عادات اليهود والنصارى إلى المسلمين وما جرت إليه من توسع في نشاط المذاهب المجوسية انظر: يحيى هاشم حسن فرغل، عوامل وأهداف نشأة علم الكلام في الإسلام، ص 113-114. وأحمد أمين، ضحى الإسلام، ج 1، ص 322.

ومن ثم يمكن القول بأنه كان محتوماً على النظام الاجتماعي الإسلامي -وهو داعي المساواة والتسامح والحرية- أن يضع الوسيلة التي يمكنه بأن يقاوم العداوات التي من شأن هذه الحرية أن تغذيها.. ولم يكن قيام علم الكلام إلا نوعاً من الاستجابة لهذه الضرورة.

أما على الصعيد السياسي، فقد شهدت الدولة الإسلامية عدة صراعات سياسية، وكان موقع الصراع في حقيقته صراع بين الكفر والإيمان، ويؤكد لنا هذا الأمر عديد من الأحداث التاريخية وواقع عديد من الأحزاب والفرق التي كانت تتناول بالبحث مسائل العقيدة ومن بينها الحكم بالإيمان والكفر ويدها منغمسة في الخلافات السياسية أو عينها عليها<sup>676</sup>.

وفي هذا المجال يقول أحمد أمين: وبدلاً من أن يسمى الحزب اسماً سياسياً يدل على المبدأ السياسي الذي يدعو إليه، تسمى اسماً يدل على المذهب الديني: كشيعية وخوارج ومرجئة، وبدل أن يتحاجوا بما ينتج عن أعمالهم من مصالح ومفاسد تحاجوا بالكفر والإيمان والجنة والنار، فقد اختلف المسلمون بعد مقتل عثمان وانقسموا أحزاباً، وهي في الواقع أحزاباً سياسية قد يرى كل حزب أن الحق بجانبه، وأن خير الأمة يتحقق باستخلاف من يدعوا إليه، فحزب يرى أن علياً أولى الناس بأن يكون خليفة المسلمين، وحزب يرى أن معاوية هو الذي يحقق هذا الغرض، وحزب يرى أن لاهذا ولا ذاك بل لا حاجة إلى الخلافة، فإن كان ولا بد فأصلح الناس للناس ولو كان عبدا حبشياً، وحزب محايد لم يكون رأياً أو لم يشأ أن يدخل في الخلاف فيزيده قوة<sup>677</sup>.

وهكذا كان من نتيجة المشاركة بالرأي النظري الاعتقادي في الأحداث السياسية الجارية أن قامت دول وسقطت بتأثير بعض هذه الآراء التي قالت بها المذاهب والفرق أو احتضنتها، كما كان من ذلك أن نمت مذاهب وفرق بتأثير الأوضاع والأحداث والميول السياسية نفسها<sup>678</sup>.

ولن نغوص في الحديث عن هذه الفرق وصراعاتها السياسية فقد أسهبت كتب التاريخ والفرق والملل والنحل في ذكرها، ولكنها تؤكد أن أبرز ثمرة أثمرتها هذه الأحداث هو تحول حب النبي صلى الله عليه وسلم من شعور طبيعي إنساني لدى كل مسلم إلى موقف سياسي من النظام الحاكم القائم، أما على مساحة باقي الفرق وماله صلة بموضوعنا عن علم الكلام، فإننا نجد أن هذا الخلاف السياسي الذي اصطبغ بالدين قد ساق هذه المذاهب والفرق من شيعة وخوارج ومرجئة "إلى الخلاف في تعريف الإيمان

<sup>676</sup> يحيى هاشم حسن فرغل، عوامل وأهداف نشأة علم الكلام في الإسلام، ص 117-119.

<sup>677</sup> أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج 3، ص 4.

<sup>678</sup> يحيى هاشم حسن فرغل، عوامل وأهداف نشأة علم الكلام في الإسلام، ص 120.

والكفر، والكبائى، والصغائى، وحكم مرتكب الكبيرة ونحو ذلك، وانساقوا بعد إلى الخلاف فى الفروع حتى تكونت من كل منهم فرقة لها خلاف فى الأصول والفروع على مر الزمان"<sup>679</sup>.

---

<sup>679</sup> أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج3، ص7.

## المبحث الثاني

### المعتزلة: نشأتها وأصولها

#### المطلب الأول: الواجهة السياسية لنشأة المعتزلة

هناك عديد من الآراء التي تسند نشأة الاعتزال وترجع سبب هذه النشأة إلى عامل سياسي متمثل في الأثر المترتب عن الاختلاف حول الإمامة، فنجد النوبختي فيما يرويهِ لنا يوعز أن البذور الأولى لهذه النشأة إنما كانت سياسية محضة فيقول: "من الفرق التي افرقت بعد ولاية عليّ فرقة اعتزلت مع سعد بن مالك، وسعد بن أبي وقاص، وعبد الله بن عمر بن الخطاب، ومحمد بن مسلمة الأنصاري، وأسامة بن زيد بن حارثة الكلبي مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإن هؤلاء اعتزلوا عن علي وامتنعوا عن محاربتة والمحاربة معه بعد دخولهم في بيعته والرضا به، فسموا المعتزلة، وصاروا أسلاف المعتزلة إلى آخر الأبد وقالوا: لا يحل قتال علي ولا القتال معه، والأحنف بن قيس قالها لقومه: اعتزلوا الفتنة أصلح لكم<sup>680</sup>."

ثم عند تتبع التاريخي لهذا الخلاف السياسي، نجد هناك رأي آخر يدعم كون النشأة الأولى لاتخاذ موقف الإعتزال عن الفرق السياسية المتنازعة حول الإمامة. فقد أطلق اسم المعتزلة بعد ذلك على فئة أخرى من جماعة الحسن بن علي: "وذلك عندما بايع الحسن بن علي عليه السلام معاوية وسلم إليه الأمر، واعتزلوا الحسن ومعاوية وجميع الناس، وذلك أنهم كانوا من أصحاب علي، ولزموا منازلهم ومساجدهم، وقالوا: نشتغل بالعلم والعبادة، فسموا بذلك معتزلة"<sup>681</sup>.

وفضلاً عن ذلك فإن هناك حادثة تاريخية شهيرة ذكرها المؤرخون بوصفها نقطة انطلاق لظهور حركة الاعتزال بوصفها مذهباً مستقلاً له مبادئه وأسسها الخاصة به<sup>682</sup>، وقد نقل هذه الحادثة أكثر من مؤرخ للفرق ومنهم الشهرستاني الذي روى قائلاً: "دخل واحد على الحسن البصري فقال يا إمام الدين، لقد ظهرت في زماننا جماعة يكفرون أصحاب الكبائر، والكبيرة عندهم كفر يخرج به عن الملة، وهم وعيدية الخوارج، وجماعة يرجئون أصحاب الكبائر، والكبيرة عندهم لا تضر مع الإيمان، بل العمل على مذهبهم ليس ركناً من الإيمان، ولا يضر مع الإيمان معصية، كما لا ينفع مع الكفر طاعة، وهم مرجئة الأمة. فكيف تحكم لنا في ذلك الاعتقاد؟ فتفكر الحسن في ذلك، وقبل أن يجيب قال واصل بن عطاء: أنا لا

<sup>680</sup> النوبختي، الحسن بن موسى، فرق الشيعة، تحقيق: هـ. ريتز، استنبول: مطبعة الدولة، د.ط، 1931، ص5.

<sup>681</sup> نجاح محسن، الفكر السياسي عند المعتزلة، ص9.

<sup>682</sup> فالج الربيعي، تاريخ المعتزلة فكروهم وعقائدهم، القاهرة: الدار الثقافية للنشر، ط1، 2001، ص18.

أقول إن صاحب الكبيرة مؤمن مطلقاً، ولا كافر مطلقاً، بل هو في منزلة بين المنزلتين: ولا مؤمن ولا كافر. ثم قام واعتزل إلى أسطوانة من أسطوانات المسجد يقرر ما أجاب به على جماعة من أصحاب الحسن. فقال الحسن: اعتزل عنا واصل، فسمى هو وأصحابه معتزلة<sup>683</sup>.

إذاً كان السبب في أنهم سموا بذلك أي معتزلة ما ذكر من كون واصل ثم عمرو بن عبيد اعتزلاً حلقة الحسن واستقلاً بأنفسهما وقد ذكره ابن قتيبة في المعارف<sup>684</sup>.

ومن خلال هذه الرواية أكد عديد من الباحثين كون الخلاف الذي وقع بين واصل وأستاذه الحسن البصري حول مرتكب الكبيرة وإن كان هذا الخلاف ظاهره أنه ديني إلا أنه في الحقيقة ذو أصل سياسي، أوجدته عوامل عديدة تقف في مقدمتها الاختلافات السياسية والفكرية بشأن قضية تعيين الخليفة الشرعي للأمة، وما تمحصر عن ذلك من فتن عصفت بكيان المسلمين وخلطت الحق بالباطل، فظهرت نتيجة لذلك مذاهب وآراء حاول أصحابها من خلالها تحديد الموقف الصحيح إزاء تلك الفتن والملايسات كان ضمنهم الخوارج، والمرجئة، ثم المعتزلة الذين آثروا-ممثلين في واصل بن عطاء- أن يتخذوا موقفاً وسطاً بين الفريقين السابقين فقالوا بالمنزلة بين المنزلتين<sup>685</sup>.

وما يستدل به على هذا الرأي ما قاله البغدادي عن رأي واصل بن عطاء في المنزلة بين المنزلتين: "فلما ظهرت فتنة الأزارقة بالبصرة والأهواز واختلف الناس عند ذلك في أصحاب الذنوب خرج واصل بن عطاء عن قول جميع الفرق المتقدمة، وزعم أن الفاسق من هذه الأمة لا مؤمن ولا كافر وجعل الفسق منزلة بين منزلتي الكفر والإيمان"<sup>686</sup>.

ويذكر لنا الشهرستاني أيضاً أن واصل بن عطاء كان له رأي خاص بشأن الفرق المتنازعة واعتبره الشهرستاني إحدى القواعد الأربع في الاعتزال لدى واصل: "القاعدة الرابعة قوله في الفريقين من أصحاب الجمل، وأصحاب صفين إن أحدهما مخطئ لا بعينه، وكذلك قوله في عثمان وقاتليه وخاذليه، قال: إن أحد الفريقين فاسق لا محالة، كما أن أحد المتلاعنين فاسق لا محالة، لكن لا بعينه، وقد عرفت قوله في الفاسق، وأقل درجات الفريقين أنه لا تقبل شهادتهما كما لا تقبل شهادة المتلاعنين فلا يجوز قبول شهادة عليّ وطلحة، والزبير على باقة بقل. وجوز أن يكون عثمان وعليّ على الخطأ. وهذا قوله وهو رئيس المعتزلة"<sup>687</sup>.

<sup>683</sup> الشهرستاني، الملل والنحل، ج1، ص38.

<sup>684</sup> انظر: المرتضى، أحمد بن يحيى، باب ذكر المعتزلة من كتاب المنية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل، ص3.

<sup>685</sup> فالج الربيعي، تاريخ المعتزلة فكرهم وعقائدهم، ص18-19.

<sup>686</sup> البغدادي، عبد القاهر بن طاهر، الفرق بين الفرق، ص118.

<sup>687</sup> الشهرستاني، الملل والنحل، ج1، ص38-39.

## المطلب الثاني: أصل التسمية بالمعتزلة وأصولها الخمسة

لقد تعددت الآراء حول كلمة الاعتزال كغيرها من الكلمات، فمن المؤرخين من يرى أن التسمية ترتبط بالظروف السياسية، وآخرون يرون أنها ترتبط بلون من ألوان الزهد والعبادة والعزوف عن الحياة الدنيا، وآخرون يؤكدون على تعلقها بموقف ديني وأبعاد سياسية وبقضية جدلية أثّرت في مجلس الحسن البصري. وبالنظر إلى الروايات السابقة الذكر نجدها محاولة من الباحثين للاستدلال بها على نشأة المعتزلة من خلال معرفة اسم هذه الفرقة وأصلها، وكذا بالنسبة لبعض المستشرقين.

• فالرأي الأول يرجع أصل هذه التسمية إلى ظروف سياسية، حيث وردت كلمة المعتزلة في روايات كثيرة ومنها ما رواه الطبري قائلاً: ماجاء في الكتاب الذي أرسله قيس بن سعد إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه وفيه: بسم الله الرحمن الرحيم أما بعد. فإني أخبر أمير المؤمنين أكرمه الله أن قبلي رجلاً معتزلاً قد سألوني أن أكف عنهم، وأن أدعهم على حالهم حتى يستقيم أمر الناس، فترى ويروا رأيهم، فقد رأيت أن أكف عنهم وألا أتعجل حبهم، وأن أتألفهم فيما بين ذلك لعل الله عز وجل أن يقبل بقلوبهم، ويفرقهم عن ضلالتهم إن شاء الله<sup>688</sup>.

ويؤكد لنا الطبري في اعتزال القوم عن الحرب بين علي وعائشة فيقول عن أمر الأحنف بن قيس أنه قال: والله لا أقاتلكم ومعكم أم المؤمنين وحواري رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا أقاتل رجلاً ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم، أمرتوني ببيعتي، اختاروا مني واحدة من ثلاث خصال: إما أن تفتحوا لي الجسر فألحق بأرض الأعاجم حتى يقضي الله عز وجل من أمره ما قضى، أو ألحق مكة فأكون فيها حتى يقضي الله عز وجل من أمره ما قضى، أو أعتزل فأكون قريباً<sup>689</sup>.

كما يذكر أبو الفداء في أخباره خاصاً بسنة 35هـ أسماء بعض الأشخاص الذين لم يريدوا مبايعة علي، ولو أنهم ليسوا من شيعة عثمان ويضيف إلى ذلك قوله: "وسموا هؤلاء المعتزلة لاعتزالهم بيعة علي"<sup>690</sup>.

ويقول أبو الحسين الملقب في رد الأهواء والبدع وهو أقدم مصدر يبين وجه التلقب باسم المعتزلة: "وهم سمو أنفسهم معتزلة وذلك عندما بايع الحسن بن علي عليه السلام معاوية وسلم إليه الأمر اعتزلوا الحسن ومعاوية وجميع الناس وكانوا من أصحاب علي ولزموا منازلهم ومساجدهم وقالوا نشتغل بالعلم والعبادة فسموا بذلك معتزلة"<sup>691</sup>.

<sup>688</sup> الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ج3، ص35.

<sup>689</sup> المصدر نفسه، ج3، ص35.

<sup>690</sup> التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية، دراسات لكبار المستشرقين، ترجمة عبد الرحمن بدوي، القاهرة: دار النهضة العربية، ط3،

1965م، بحوث في المعتزلة لكرلو ألفونسو نليني، ص185.

<sup>691</sup> الإسفراييني، أبو المظفر، التبصير في الدين، ص3.

ويذكر لنا النشار هذا الرأي أيضاً فيقول: إن السبب في أنهم اعتزلوا أو أن هذا الاسم أطلق عليهم هو عدم موافقتهم على انتقال الخلافة إلى معاوية فأصابتهم حصرة مريرة أن يسلب الحق أهله، فابتعدوا عن الحياة السياسية ولجأوا إلى العبادة، إنهم كانوا يمثلون روح المجتمع الإسلامي في موقف سلبي إن تكلمنا بأسلوب عصرنا أقول إنهم كانوا يمثلون المعارضة السلبية للمجتمع الإسلامي<sup>692</sup>.

إذاً هذا الرأي يذهب إلى كون كلمة المعتزلة ذات أصل سياسي أطلقت على الذين اعتزلوا الفتنة ولم يشاركوا في حرب الجمل ووقعة صفين.

• والرأي الثاني يربط بين التسمية بالاعتزال وبين مسلك الزهد والتصوف فيقول نلليو عن أصحاب هذا الرأي: في سنة 1910م حاول جولد تسيهر أن يفسر الاسم تفسيراً جديداً لو أنه صح لكان يطبع الأصول الأولى لمذهب المعتزلة بطابع مغاير لذلك الذي يبدو من الروايات العربية التي أخذ بها المستشرقون الأوروبيون، فهو يشير كما يشير المؤرخون بمناسبة واصل بن عطاء وزميله عمرو بن عبيد ومعتزلين آخرين متأخرين كذلك، وإلى ميولهم الصوفية وزهدهم أي إلى بعدهم عن زخرف الدنيا وشهواتها، ويورد شاهداً قديماً على استعمال لفظ معتزل بمعنى زاهد أو متعبد، ومع هذا كله فإنه يقول: معنى هذه الكلمة المنشقون ولست أريد أن أكرر هنا الأسطورة التي عنا الناس بروايتها من أجل تبرير هذه التسمية، هو أن البذور الأولى لهذا المذهب كانت دوافع صادرة عن التقوى والتعبد وكان الباعثون على هذه الحركة رجالاً متعبدين، زهاداً معتزلين زاهدين، ثم اتصلت الحركة بالدوائر العقلية، فاتخذت شيئاً فشيئاً موقف المعارضة بإزاء المعتقدات الدينية السائدة<sup>693</sup>.

ويصل نلليو إلى أن اسم المعتزلة لم يطلق على الذين أنشأوا المدرسة الكلامية الجديدة للدلالة على أنهم انفصلوا عن أهل السنة وتركوا مشايخهم القدماء ورفقائهم، وإنما أطلق للدلالة على موقفهم كأناس متعبدين ومحايدين بين طرقي رجال الدين والساسة في وقت ما، ممتنعين هكذا عن الخصومات والمنازعات القائمة بين المسلمين<sup>694</sup>.

• أما الرأي الثالث فقد سلف ذكره وهو موقف واصل بن عطاء وقوله بالمتزلة بين المتزلتين في مسألة فساق أهل الملة، وبعد أن ذكر الإسفراييني هذا الخلاف يقول: فخالف (يعني واصل بن عطاء) في هذا

<sup>692</sup> علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، القاهرة: دار المعارف، ط8، د.ت، ج1، ص379-380.

<sup>693</sup> التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية، 178-179.

<sup>694</sup> عادل العوا، المعتزلة والفكر الحر، دمشق: الأهالي للطباعة والنشر، د.ت، ط1، ص46.

القول جميع المسلمين واعتزل به دين المسلمين فطرده الحسن البصري من مجلسه، فاعتزل جانباً من أتباعه فسموا معتزلة لاعتزالهم مجلسه واعتزالهم قول المسلمين<sup>695</sup>.

ويعتبر أن الرأي الأخير هو أكثر قبولاً لما تسانده من أقوال كل مؤرخي الفرق الإسلامية ، أما الرأي الأول فهو مردود كونه اعتمد على المعنى اللغوي فقط لكلمة الاعتزال، وأما الرأي الثاني فإن الزهد سمى من سمات التصوف، والفرق شاسع والهوة فسيحة بين التصوف والاعتزال، وهذا من خلال النظر في عقائد ومبادئ كل منهما، فالمتصوفة مثبتون للصفات يقولون بقدوم القرآن مؤمنون به مثبتون للرؤية في الدنيا والآخرة، وكذلك لا يقولون بحرية الإرادة الإنسانية، فهذا الرأي مردود لا يستند إلى دليل.

وينتهي نلليو إلى أن اسم المعتزلة لم يكن في ميدان الكلام مأخوذاً من فكرة الانفصال عن مذهب أهل السنة والجماعة، ولم يكن إذاً قد اخترعه أهل السنة مضمينين إياه معنى ذم أو سخرية باعتبارهم خارجين على مذهب أهل السنة، وإنما اختار المعتزلة الأولون هذا الاسم أو على الأقل تقبلوه، بمعنى المحايدين أو الذين لا ينصرون أحد الفريقين المتنازعين (أهل السنة والخوارج) على الآخر في المسألة السياسية الدينية الخطيرة، مسألة الفاسق<sup>696</sup>.

وقد قيل أنهم سمو بذلك لقول قتادة وكان من أصحاب الحسن: ما يصنع المعتزلة، فكان تسميتهم بهذا الاسم، فروي عن عثمان الطويل قال: لقيت قتادة فقال: ما حبسك عنا لعل هؤلاء المعتزلة حبستك عنا. قلت: نعم حديث رويته أنت عن النبي صلى الله عليه وسلم. قال: وما هو؟ قال: رويت أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ستفترق أمتي على فرق خيرا وأبرها المعتزلة.

وقيل أن واصل بن عطاء لما خالف أهل زمانه في الفاسق واعتزلها كلها، واقتصر على الجمع عليه وهو تسميته فاسقا، ورجع عمرو بن عبيد إلى قوله بعد مناظرة وقعت بينهما سمي وأصحابه معتزلة لاعتزالهم كل الأقوال المحدثه والمجربة، تزعم أن المعتزلة لما خالفوا الإجماع في ذلك سمو معتزلة<sup>697</sup>.

ويقول المسعودي في هذا: "سموا معتزلة، وسمي مذهبهم بالاعتزال لقولهم بالمتزلة بين المتزتين وهو الأصل الرابع وهو أن الفاسق المرتكب للكبائر ليس بمؤمن ولا كافر، بل يسمى فاسقا على حسب ما ورد التوقيف بتسميته وأجمع أهل الصلاة على فسوقه، وبهذا الباب سميت المعتزلة وهو الاعتزال، وهو الموصوف بالأسماء والأحكام مع ما تقدم من الوعيد في الفاسق من الخلود في النار<sup>698</sup>.

<sup>695</sup> الإسفراييني، أبو المظفر، التبصير في الدين، ص40. انظر: العمراني، يحيى بن أبي الخير، الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار، تحقيق: سعود بن عبد العزيز الخلف، الرياض: مكتبة أضواء السلف، ط1، 1999، ج1، ص69.

<sup>696</sup> المرجع نفسه، ص46-47.

<sup>697</sup> المرتضى، أحمد بن يحيى، باب ذكر المعتزلة من كتاب المنية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل، ص4.

<sup>698</sup> المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، بيروت: دار الكتاب اللبناني، ط1، 1982، ج2، ص205.



## أصول المعتزلة

وهي خمسة أصول بمثابة الأساس للنظرية الفكرية التي تعتمد عليها هذه الفرقة في قولها:

1. **التوحيد:** ويعد هذا من أهم الأصول التي قام على أساسها المذهب الاعتزالي، وهو لب مذهبهم ورأس نخلتهم، لأنهم ذهبوا في تفسيره تفسيراً خاصاً وبالغوا في تحليله وفلسفته أقصى حد، فمن ثم نسب إليهم خاصة، وإن كان المسلمون جميعاً يمتازون بالتوحيد وباعتقاد لا إله إلا الله وحده لا شريك له<sup>699</sup>، وللحديث عن هذا الأصل نذكر ما قاله الشهرستاني: والذي يعم طائفة المعتزلة من الاعتقاد القول بأن الله تعالى قديم، والقدم أحص وصف ذاته. ونفوا الصفات القديمة أصلاً، فقالوا هو عالم بذاته، قادر بذاته، حي بذاته، لا بعلم وقدرة وحياء هي صفات قديمة، ومعانٍ قائمة به، لأنه لو شاركته الصفات في القدم الذي هو أحص الوصف لشاركته في الإلهية. واتفقوا على أن كلامه محدث مخلوق في محل وهو حرف وصوت كتب أمثاله في المصاحف حكايات عنه، فإن ما وجد في المحل عرض قد فنى الحال، واتفقوا على أن الإرادة والسمع والبصر ليست معاني قائمة بذاته، لكن اختلفوا في وجوه وجودها، ومحامل معانيها. واتفقوا على نفي رؤية الله تعالى بالأبصار في دار القرار، ونفي التشبيه عنه من كل وجه جهة، ومكاناً، وصورة، وجسماً، وتحيزاً، وانتقالاً، وزوالاً، وتغيراً، وتأثيراً وأوجبوا الآيات المتشابهة فيها. وسموا هذا النمط توحيداً<sup>700</sup>.

2. **العدل:** ويأتي هذا الأصل في المرتبة الثانية بعد التوحيد لما له من أهمية عندهم وكتابتهم البحوث المستفيضة حوله، فتعمقوا في معنى العدل وحدوده.

ومن أهم القضايا التي أثاروها في هذا الباب ما يمكن إطلاق عليه مسألة القدر وهل الإنسان مخير أم مجبر في أعماله، قالوا وجدنا من فعل الجور في الشاهد (أي في الإنسان المشاهدة أعماله) كان جائراً، ومن فعل الظلم كان ظالماً، ومن أعان فاعلاً على فعله ثم عاقبه عليه كان جائراً عابثاً، والعدل من صفات الله، والظلم والجور منفيان عنه قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ بظلام للعبيد﴾ وقال تعالى: ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ وقال: ﴿فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ﴾ وقال تعالى: ﴿لَا ظُلْمَ الْيَوْمَ﴾<sup>701</sup>.

وقد ساروا في هذا الطريق إلى نهايته ووصلوا ببحثهم إلى مسائل كثيرة أهمها:

- أن الله يسير بالخلق إلى غاية، وأن الله يريد خير ما يكون لخلقه.

<sup>699</sup> أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج3، ص22.

<sup>700</sup> الشهرستاني، الملل والنحل، ج1، ص35-36.

<sup>701</sup> ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد، الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج3، ص98.

• وأن الله لا يريد الشر ولا يأمر به.

• وأن الله لم يخلق أفعال العباد لا خيراً ولا شراً، وأن إرادة الإنسان حرة والإنسان خالق أفعاله، ومن أجل هذا كان مثاباً على الخير معاقباً على الشر<sup>702</sup>.

ويقول ثمامة بن أشرس أحد زعماء المعتزلة مبيناً هذا الأصل: "لا تخلوا أفعال العباد من ثلاثة أوجه، إما كلها من الله ولا فعل لهم لم يستحقوا ثواباً ولا عقاباً ولا مدحاً ولا ذمّاً، أو تكون منهم ومن الله وجب المدح والذم لهم جميعاً، أو منهم فقط كان لهم الثواب والعقاب والمدح والذم"<sup>703</sup>.

ومما أثاروه أيضاً نظرية الحسن والقبح وهل هما ذاتيان أم أهما أمران نسيان يحدد هما الشرع؟ فعلى ضوء إيمان المعتزلة المطلق بالعقل وتعويلهم عليه في تحديد الكثير من الأحكام، فقد قرروا أن تحديد الحسن والقبح هو أمر موكول إلى العقل، فهو باستطاعته أن يصدر القول الفصل في هذا المجال وبناءً على ذلك فقد آمنوا بأن حسن وقبح الأشياء أمران ذاتيان وأن دور الشرع في هذا المجال هو تقرير وإثبات هذا الحسن والقبح، وعلى هذا فإن لهما وجوداً مستقلاً قبل أن يقرره الشرع<sup>704</sup>.

3. **الوعد والوعيد:** وهذا الأصل متفرع من الأصل الثاني (العدل) وهم لا يختلفون في تفسير هذا الأصل عن سائر فرق المسلمين، سوى أنهم ينفون الشفاعة على اعتبار أنها تتنافى مع الوعد، ولذلك فقد أولوا جميع الآيات التي ظاهرها إثبات الشفاعة، وتمسكوا بالآيات التي تفيد نفيها<sup>705</sup>.

وهذا الأصل مؤداه أيضاً أن الله وعد المطيعين بالثواب وتوعد العصاة بالعقاب، وأنه لا يجوز عليه الخلف والكذب، فيفعل لا محالة ما وعد به وتوعد به، ولذا فليس للعصاة، وخاصة مرتكبي الكبائر، أن يعولوا على "رحمة" الرب أو "شفاعة الرسل والمؤمنين"<sup>706</sup>.

4. **المتزلة بين المتزتين:** سبق الحديث عن هذا الأصل والذي به تميّز المعتزلة عن غيرهم من الفرق، وهو الذي ارتبط بسبب تسميتهم ونشأتهم وعن هذا الأصل يقول المرتضى: قال واصل لعمر بن عبيد: أأنت تجد أهل الفرق على اختلافهم يسمون صاحب الكبيرة فاسقاً ويختلفون فيما عدا ذلك من أسمائه لأن الخوارج تسميه مشركاً فاسقاً والشيعة تسميه كافر نعمة فاسقاً، والحسن يسميه فاسقاً منافقاً، والمرجئة تسميه مؤمناً فاسقاً فاجتمعوا على تسميته بالفسق واختلفوا فيما عدا ذلك من أسمائه فالواجب أن يسمى بالاسم الذي اتفق عليه وهو الفسق لاتفاق المختلفين عليه، ولا يسمى بما عدا ذلك من

<sup>702</sup> أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج3، ص45.

<sup>703</sup> المرتضى، أحمد بن يحيى، باب ذكر المعتزلة من كتاب المنية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل، ص35.

<sup>704</sup> فالج الربيعي، تاريخ المعتزلة فكرهم وعقائدهم، ص44.

<sup>705</sup> المرجع نفسه، ص44.

<sup>706</sup> محمد إبراهيم الفيومي، المعتزلة تكوين العقل العربي أعلام وأفكار، دار الفكر العربي، 2002، د.م، ج4، ص310.

الأسماء التي اختلف فيها فيكون صاحب الكبيرة فاسقاً، ولا يقال فيه أنه مؤمن ولا منافق ولا فاسق ولا مشرك ولا كافر فهذا أشبه بأهل الدين<sup>707</sup>.

5. الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: هذا الحكم اتفق على وجوبه جميع المسلمين إلا أن المعتزلة اختلفوا فيه عنهم في الارتفاع به من ناحية الوجوب إلى مرتبة أصول الدين، في حين ترى فرق المسلمين الأخرى أنه فرع من فروع الدين مع اختلاف في وسائل تطبيق هذه الفريضة بين اللسان فقط وبين اللسان واليد والسيف<sup>708</sup>.

وذهب المعتزلة وكذلك الخوارج ، والزيدية إلى أنه للقيام بهذا الواجب يجوز استخدام القوة والثورة والخروج المسلح، في حين مال عامة أصحاب الحديث ، وأهل السنة إلى قصره على القلب واللسان فقط دون اليد، ناهيك عن السيوف، وكان هذا الأصل يتصل عند المعتزلة بالاعتبارات السياسية بالخروج على أئمة الجور وظلمة الحكام، فتحت لواء هذا الشعار شاركوا مثلاً في انتفاضة عام 762م<sup>709</sup>.

---

<sup>707</sup> المرتضى، الشريف أبي القاسم علي بن الطاهر، أمالي السيد المرتضى، ص115.

<sup>708</sup> فالح الربيعي، تاريخ المعتزلة فكرهم وعقائدهم، ص45.

<sup>709</sup> محمد إبراهيم الفيومي، المعتزلة تكوين العقل العربي أعلام وأفكار، ج4، ص310.

### المبحث الثالث

#### أعلام المتكلمين من المعتزلة في العصر العباسي الأول

ليس هناك من شك في كون المعتزلة نشأت وترعرعت ونمت على أرض البصرة، فالبصرة كانت بمثابة المولد ومنها انطلقت المعتزلة بأفكارها وآراءها وأصولها تحوب أنحاء العالم الإسلامي شرقاً وغرباً، ولما كان من نشاط دعوتهم وبلوغه ذروته في العصر العباسي الأول وتكون المذهب بشكل رسمي له رجاله القائمين عليه المدافعين عن الإسلام، كان لزاماً علينا أن نقف على ذكر رجال مدرسة المعتزلة بفرعها البصرة وبغداد، مقتصرة على ذكر من عايشوا العصر العباسي الأول فقط دون غيرهم من رجالات هذا المذهب .

#### المطلب الأول: رجالات المعتزلة في البصرة

واصل بن عطاء : يعد واصل بن عطاء المؤسس الأول لمذهب الاعتزال استناداً للرواية الشهيرة حول مخالفته لأستاذه الحسن البصري في الرأي بشأن مرتكب الكبيرة وقد سبقت الإشارة إليها.

وواصل بن عطاء الغزّال يكنى أبا حذيفة وقيل أنه مولى بني ضبة، وقيل مولى بني مخزوم، وقيل مولى بني هاشم، غير أن المصادر ساكتة تماماً عن أبويه فلم تذكر عنهما شيء، وروي أنه لم يكن غزّالاً وإنما لقب بذلك لأنه كان يكثر الجلوس في الغزّالين وقيل إنه كان كثير الجلوس في الغزّالين عند رضيع له يعرف بأبي عبد الله الغزّال<sup>710</sup>.

وقيل كان يكثر الجلوس بسوق الغزّال ليعرف النساء المتعففات فيصرف إليهن صدقة فقيل له الغزّال من أجل ذلك<sup>711</sup>.

وقد أورد الجاحظ ما قيل وصف واصل بالغزّال فقال: وقد كتبنا احتجاج من زعم بأن واصل كان غزّالاً واحتجاج من دفع ذلك عنه، ويزعم هؤلاء أن قول الناس "واصل الغزّال" كما يقولون خالد

<sup>710</sup> المرتضى، الشريف أبي القاسم علي بن الطاهر، أمالي المرتضى، ج2، ص113.

<sup>711</sup> المقرئ، تقي الدين أبي العباس أحمد بن علي، كتاب المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1418هـ/1998م، ج4، ص170. وانظر: المرتضى، الشريف أبي القاسم علي بن الطاهر، أمالي السيد المرتضى، ص113.

الحذاء وكما يقولون هشام الدستوائي، وإنما قيل ذلك لأن الإباضية كانت تبعث إليه من صدقتها ثيابا دستوائية فكان يكسوها الأعراب الذين يكونون بالجناب فأجابوه إلى قول الإباضية<sup>712</sup>.

ولد بالمدينة سنة ثمانين ونشأ في البصرة ولقي أبا هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية، ولازم مجلس الحسن ابن الحسين البصري .

وكان واصل ألثغ في الرأ، فكان يخلص من كلامه الرأ يعدل عنها في سائر محاوراته<sup>713</sup>. وكان يلثغ بالرأ ومع ذلك كان فصيحاً لسنّاً مقتدراً على الكلام، قد أخذ بجوامعه فلذلك أمكنه أن أسقط حرف الرأ من كلامه، واجتناب الحروف صعب جداً لاسيما مثل الرأ لكثرة استعمالها، وله رسالة طويلة لم يذكر فيها حرف الرأ، أحد بدائع الكلام<sup>714</sup>. ويشير الجاحظ إلى هذا بقوله: "ومن أجل الحاجة إلى حسن البيان وإعطاء الحروف حقوقها من الفصاحة، رام أبو حذيفة إسقاط الرأ من كلامه وإسقاطها من حروف منطقته، فلم يزل يكابد ذلك ويغالبه ويناضله ويساجله، ويأتى لستره والراحة من هجنته حتى انتظم له ما حاول واتسق له ما أمل، ولولا استفاضة هذا الخبر، وظهور هذه الحالة حتى صار لغرابته مثلاً ولطرافته معلماً، لما استجزنا الإقرار به والتأكيد له، ولست أعني خطبه المحفوظة ورسائله المخدلة، لأن ذلك يحتمل الضعة، وإنما عنيت محاجة الخصوم، ومناقلة الأكفاء، ومفاوضة الإخوان<sup>715</sup>.

وحقيقة أن شخصية واصل بن عطاء قد مثلت خصائص المعتزلة أصدق تمثيل، كان رجل متعبداً ديناً، وتلك كانت ميزة عامة عند مفكري المعتزلة جميعاً وهذا ما دعا جولد تسيهر إلى تعليل تسميتهم بالمعتزلة لتقواهم العجيبة واعتزالهم الناس اعتزال عبادة وتقوى.

ويمثل واصل بن عطاء جوهر عمل المعتزلة الحقيقي، وهو نفرهم للمجادلة والدفاع عن الدين ضد أعدائه، وأهم هؤلاء أصحاب الغنوص<sup>716</sup>. وكان أقدر على الجدل والمناظرة سريع البديهة في استحضار آيات القرآن التي تؤيد مذهبه، وفي تأويل ما لا يتفق ظاهرها مع مبادئه، وكان أوسع معرفة للمذاهب المختلفة في عصره ماهراً في معرفة المسالك في الرد عليها<sup>717</sup>.

<sup>712</sup> الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص22.

<sup>713</sup> المرتضى، الشريف أبي القاسم علي بن الطاهر، أمالي السيد المرتضى، ج1، ص114.

<sup>714</sup> المقرئ، تقي الدين، كتاب المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، ج4، ص170.

<sup>715</sup> الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص15.

<sup>716</sup> علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، د.ط، 1954، ص84. ( نسخة مستقلة دون

أجزاء).

<sup>717</sup> وكان واصل يلازم مجلس الحسن ويظنون به الخرس من طول صمته، فمر ذات يوم بعمرو بن عبيد فأقبل عليه بعض مستحيي واصل فقال: هذا الذي تعدونه في الخرس، ليس أحد أعلم بكلام غالبية الشيعة ومارقة الخوارج وكلام الزنادقة والدهرية والمرجية وسائر المخالفين والرد عليهم منه ومما لا شك فيه أن الإنسان ابن بيئته والفكر نتاج عصره وانعكاساً لظروف العصر وملابساته، لذلك "فقد انعكس كل ما كان سائداً في العراق عامة والبصرة خاصة من خلافات حول الفرق السياسية المتنازعة على تفكير واصل، فهو قد خاض بالرأي مع

وأما عن زهده فقد أجمع المعتزلة على كونه لم يمس المال في حياته، يقول الجاحظ: لم يشك أصحابنا أن واصل لم يقبض ديناراً ولا درهماً ولذلك مدحه صفوان بقوله<sup>718</sup>:

فما مس ديناراً ولا صرّ درهما ولا عرف الثوب الذي هو قاطعه

وأما عن ورعه فيؤكد لنا النشار ذلك قائلاً: وفي عام 161هـ مات الشيخ الكبير عن إحدى وخمسين سنة فقط عن حياة نقية برة<sup>719</sup>.

نسبت المعتزلة جميعاً إلى واصل بن عطاء شيخ المعتزلة الأول وقديمها كما يصفه المسعودي، وواصل بن عطاء من أعظم شخصيات الإسلام وأعجبها، وقد كتب عنه مؤرخو الأدب في العالم الإسلامي واعتبر من أكبر بلغاء العرب، كما كتب عنه المحدثون<sup>720</sup>.

**عمرو بن عبيد:** يكنى أبا عثمان مولى لبني العدوية من بني تميم، قال الجاحظ: هو عمرو بن عبيد بن باب وباب نفسه من سبي كابل، من سبي عبد الرحمن بن سمرة، وكان باب مولى لبني العدوية. قال: وكان عبيد شرطياً<sup>721</sup> أما ابن خلكان فيذكره بأنه "أبو عثمان عمرو بن عبيد ابن باب المتكلم الزاهد المشهور مولى بني عقيل آل عرادة ابن يربوع بن مالك وكان جده من سبي كابل من جبال السند"<sup>722</sup>.

ولا توجد لدى الباحثين أخباراً كافية عن نشأته الأولى ولا عن أساتذته، ولكن ما روته لنا الروايات عن كونه كان يتردد مجلس الحسن البصري فيتكون بهذا من الوضوح كونه نشأ بالبصرة، ويدل على هذا ما ذكره ابن خلكان بقوله: قيل لأبيه عبيد ابنك يختلف إلى الحسن البصري<sup>723</sup>. وقد درس على يد حسن البصري الفقه والحديث<sup>724</sup>.

وكان عمرو مترهباً فكان إذا اجتاز معاً على الناس قالوا: هذا شر الناس أبو خير الناس (ويقصدون به أبو عبيد) فيقول عبيد: صدقتم هذا إبراهيم وأنا تارخ<sup>725</sup>.

---

الخاضعين في تلك الخلافات وكانت إحدى قواعد الاعتزال متعلقة بالفريقين من أصحاب الجمل وقد كان واصل على اتصال بكل الفرق والتيارات السياسية والمذهبية في عصره، فقد اتصل بالخوارج، والشيعة، والقدرية وأهل السنة.. وغيرها من الفرق (انظر: المرتضى، أحمد بن يحيى، باب ذكر المعتزلة من كتاب المنية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل، ص18. و مدرسة البصرة، ص181).

<sup>718</sup> الجاحظ، عمرو بن بحر، البيان والتبيين، ج1، ص27.

<sup>719</sup> علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج1، ص398.

<sup>720</sup> المرجع نفسه، ج1، ص381.

<sup>721</sup> المرتضى، الشريف أبي القاسم علي بن الطاهر، أمالي السيد المرتضى، ص117.

<sup>722</sup> ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ج2، ص101.

<sup>723</sup> ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ج2، ص103.

<sup>724</sup> المصدر نفسه، ج2، ص101.

<sup>725</sup> المرتضى، الشريف أبي القاسم علي بن الطاهر، أمالي السيد المرتضى، ج1، ص117.

وقد أجمعت المصادر المختلفة سنية كانت أو معتزلة، أنه كان من أكابر العلماء، يقول طاش  
كبرى زاده: وكان عمرو من أعلم الناس بأمور الدين إلا أن الناس لا يرضون باجتهاده  
لاعتزاله<sup>726</sup>.

ويذكر لنا صاحب المنية والأمل "كان عمرو بن عبيد من أعلم الناس بأمر الدين والدنيا"<sup>727</sup>.

وعن يحيى بن معين قال: حدثنا سفيان بن عيينة قال: قال ابن نجيح ما رأيت أحداً أعلم من عمرو بن  
عبيد وكان رأي مجاهد وغيره<sup>728</sup>.

ولكن الظاهر على عمرو أنه على الرغم من علمه كان أقل من واصل بمراحل إن صح التعبير<sup>729</sup>، وأكبر  
دليل على هذا أنه لما سئلت أخت عمرو بن عبيد وكانت زوجة واصل أيهما أفضل؟ فقالت: بينهما ما  
بين السماء والأرض فقيل: كيف كان علمهما؟ فقالت: كان واصل إذا جثَّ الليل صف قدميه ليصلي  
ولوح ودواة موضوعات، فإذا مرت به آية فيها حجة على مخالف جلس فكتبها ثم عاد في صلواته<sup>730</sup>.

وميزة عمرو بن عبيد كانت أئين في أنه حي القلب يعظ فيجيد الوعظ ولا يخشى في وعظه خليفة أو  
أميراً، يحتقر عطاياهم ويعلو بنفسه على نفوسهم، وينفذ بموعظته إلى قلوبهم فيبكيهم ثم يلحون عليه في  
أن يغشى مجالسهم ويتردد عليهم فيأبى ويفر منهم، وكان إذا جادل واصل هزمه واصل فهو من ناحيته

<sup>726</sup> علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج1، ص400.

<sup>727</sup> المرتضى، أحمد بن يحيى، باب ذكر المعتزلة من كتاب المنية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل، ص22.

<sup>728</sup> روى المرتضى عن الجاحظ قوله: صلى عمرو أربعين عاماً صلاة الفجر بوضوء المغرب وحج أربعين حجة ماشياً وبغيره موقوفاً على  
من احصروا، وكان يحيى الليل بركعة واحدة ويرجع آية واحدة. واعتبر من كبار المحدثين وإن كان الذهبي يذكر أن ابن حبان يقول:  
كان من أهل الورع والعبادة إلى أن أحدث ما أحدث واعتزل مجلس الحسن هو وجماعة معه، وسموا المعتزلة، وكان يشتم في الصحابة  
ويكذب في الحديث، ولكن الذهبي يرى أنه بالرغم من أن الكثيرين من أهل الحديث قد بدعوه إلا أنهم رَوَوْا عنه. وينقل أيضاً عن يحيى بن  
معين أن عمرو بن عبيد كان رجلاً من سوء الدهرية ويعلق الذهبي على هذا بقوله: "إن الدهرية الذين يقولون لا شيء إلا ما الناس مثل  
الزعر، قال المؤلف لعن الله الدهرية فإنهم كفار وما كان عمرو هكذا. (انظر: المرتضى، حمد بن يحيى، باب ذكر المعتزلة من كتاب المنية  
والأمل في شرح كتاب الملل والنحل، ص22. الذهبي، ميزان الاعتدال، ج2، ص294-297).

<sup>729</sup> وقد كان مقرباً لواصل والحديث عن كونه كان تلميذاً له ليس باليقين، ومردوداً بكونه لم يتبع واصلًا في آراءه أول الأمر، بل كان  
هناك بعض الاختلاف. إلى أن انتهى به الأمر ولازمه ملازمة تامة. أما القول أنه درس علم الأصول أول أمره على أبي هاشم محمد بن  
الحنفية فهو مردود أيضاً ويبدو أن عمرو بن عبيد لم يتقابل مع الإمام أبي هاشم إطلاقاً استناداً للنص الذي ذكره صاحب المنية وهو  
"وسئل أبو هاشم عن محمد بن علي عن مبلغ علمه، وقال شبيب بن شبة: ما رأيت في غلمان ابن الحنفية أكمل من عمرو بن عبيد. فقيل  
له متى اختلف عمرو بن عبيد إلى ابن الحنفية؟ فقال: إن عمرو غلام واصل وواصل غلام محمد ومقامات أهل البيت في العدل  
كثيرة. ومنه نقول إن عمرو بن عبيد كان من تلاميذ الحسن البصري ومن الملازمين لواصل بغض النظر عن صورة العلاقة الرابطة  
بينهما، كونها رابطة الأستاذ بالتلميذ أو رابطة الصداقة والأخوة. (انظر: المرتضى، أحمد بن يحيى، باب ذكر المعتزلة من كتاب المنية والأمل  
في شرح كتاب الملل والنحل، ص11).

<sup>730</sup> المرتضى، أحمد بن يحيى، باب ذكر المعتزلة من كتاب المنية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل، ص19.

العقلية أقل منه مع أنه مع ذلك في منزلة رفيعة، ولكنه من ناحية قلبه وإيمانه لا يقل عن واصل إن لم يهززد عليه زهداً وورعاً. وقد وصفه النظام فقال: كان عمرو بن عبيد عالماً عاقلاً عابداً وكان ذا بيان وحلم وصاحب قرآن<sup>731</sup>.

**أبو الهذيل العلاف:** هو محمد بن الهذيل العبدي، قال صاحب المصابيح: كان نسيح وحده وعالم دهره، ولم يتقدمه أحد من الموافقين له ولا من الخالفين، وكان يلقب بالعلاف لأن داره بالبصرة كانت في العلافين<sup>732</sup>.

هو محمد بن الهذيل بن عبيد الله بن مكحول العبدي.. وقال أبو القاسم البلخي هو من موالي عبد القيس، وولد في سنة أربع وثلاثين ومائة وقيل أنه توفي في أول أيام المتوكل سنة خمس وثلاثين ومائتين وكان سنه مائة سنة<sup>733</sup>. وأخذ أبو الهذيل الكلام عن عثمان الطويل صاحب واصل بن عطاء وكان إبراهيم النظام من أصحابه<sup>734</sup>.

وكان أبو الهذيل من أقوى الشخصيات في مدرسة البصرة، وإليه يرجع الفضل في تطعيم مبادئ الاعتزال بمبادئ الفلسفة<sup>735</sup>. ولهذا اعتبره النشار فيلسوف المعتزلة الأول فقال: "ونحن نستطيع أن نعتبره أول فلاسفة المعتزلة بلا مدافع، بل الممثل الأول للفلسفة الإسلامية إطلاقاً... فوضع مذهباً فلسفياً متناسقاً صدر فيه عن أصالة فكرية ممتازة"<sup>736</sup>.

فقد اتصف بحسن الجدل وقوة الحجة ومع كثرته لاستعمال الأدلة وسررى في مناظراته في المبحث الذي سيأتي ما يدل على هذا، ومما ساعده على ذلك ما امتلأ به عصره من ازدهار للعلوم وترجمتها، فقد اتصل بالفلسفة اليونانية وقرأ وأحسن الإطلاع فيها، حتى أن صاحبه النظام خرج إلى الحج وانصرف على طريق الكوفة فلقي بها هشام بن الحكم وجماعة من المخالفين فناظرهم في أبواب دقيق الكلام فقطعهم، ونظر في شيء من كتب الفلاسفة فلمّا ورد البصرة كان يرى أنه قد أورد من لطيف الكلام ما لم يسبق علمه إلى أبي الهذيل، قال إبراهيم: فناظرت أبا الهذيل في ذلك فتخيل إلي أنه لم يكن متشاعلاً قط إلاّ به لتصرفه فيه وحذقه في المناظرة لمناظرة فيه<sup>737</sup>.

<sup>731</sup> أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج3، ص97-98.

<sup>732</sup> المرتضى، أحمد بن يحيى، باب ذكر المعتزلة من كتاب المنية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل ص25.

<sup>733</sup> المصدر نفسه، ص124.

<sup>734</sup> المصدر نفسه، ص26.

<sup>735</sup> أحمد أمين، ضحى الإسلام، ص98.

<sup>736</sup> علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ص89.

<sup>737</sup> المرتضى، أحمد بن يحيى، باب ذكر المعتزلة من كتاب المنية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل، ص26.



إبراهيم بن سيار النظام: ويكنى أبا إسحاق وهو من الموالي<sup>738</sup>. والنظام أكبر شخصية إسلامية فلسفية في العالم الإسلامي إطلاقاً، صدر عن فكر مبدع ونظام فلسفي دقيق وقد تنبه الأقدمون إلى ما له من قيمة عظيمة وأثر كبير، وقد شغلت هذه الشخصية القرن الثالث والرابع وتأثرت المجمع الفكرية - سواء كانوا فلاسفة أو متكلمين، أو شعراء أو أدباء- به بحيث نجد اسمه يتردد على ألسنتهم جميعاً وقد اعتبره ابن حزم وابن نباتة أعظم رجال المعتزلة إطلاقاً وقد ذكر عنه طاش كبرى زاده "أنه شيخ من كبار المعتزلة وأئمتهم، متقدم في العلوم شديد الغوص على المعاني" وهذا أيضاً ما يردده طائفة كبيرة من أهل السنة والجماعة<sup>739</sup>.

وقال عنه أبو عبيدة: ما ينبغي أن يكون في الدنيا مثله فإني امتحتته فقلت له: ما يعيب الزجاج فقال على البديهة: يسرع إليه الكسر ولا يقبل الجبر<sup>740</sup>. وقال عنه الجاحظ وهو أحد تلامذته المتصلين به "أن الأوائل يقولون في كل ألف سنة رجل لا مثيل له فإن كان ذلك صحيحاً فهو أبو إسحاق النظام<sup>741</sup>.

فقد جمع بين الناحية الأدبية التي عرفت عنده بالغوص على المعاني الدقيقة وصياغتها في قالب ظريف وبين الناحية الكلامية الفلسفية، فيروي لنا كل من الجاحظ في الحيوان وصاحب المنية أنه دخل وهو شاب على الخليل بن أحمد وفي يد الخليل قدح من زجاج، فقال له الخليل ممتحناً له: يا بني صف لي هذا. فقال: أمدح أم أذم؟ قال: بل امدح. فقال: نعم يريك القذا ولا يقبل الأذا ولا يستر ما ورا. قال: فذمها. قال: سريع كسرهما بطيء جبرها. قال: فصف لي هذه النخلة. فقال مادحاً: حلوا مجناها باسقى منتهاها ناظر أعلاها. وقال في ذمها: صعبة المرتقى بعيدة المحتى مخوفة بالأذى. فقال الخليل: نحن إلى التعلم منك أحوج إلى غير ذلك<sup>742</sup>.

ومن الظريف والظريف في شخصية هذا الرجل أن عده الجاحظ في كتابه البخلاء من أبخل المعتزلة فيقول أن أبا الهذيل كان أسلم الناس صدرًا وأوسعهم خلقًا وأسهلهم سهولة، أهدى إلى سويس بن عمران دجاجة فجعلها مثلاً لكل شيء فيسأل سويساً كيف رأيت الدجاجة يا أبا عمران؟ فيقول كانت أعجب من العجب، فيقول: وتدرى ما جنسها؟ وتدرى ما سنّها؟ وتدرى بأي شيء كنا نسميها؟ فلا يزال في هذا وأبو عمران يضحك ضحكاً نعرفه ولا يعرفه أبو الهذيل لما كان به من سلامة الصدر وكانت إذا ذكرت بطة أو جزور أو بقر قال: فأين كانت هذه الجزور في الجزر من تلك الدجاجة في الدجاج وإذا ذكروا ميلاد شيء أو قدوم إنسان. قال: كان ذلك بعد أن أهديتها لك بسنة وما كان بين قدوم فلان وبين البعثة بتلك الدجاجة إلا يوم، ومع هذا البخل كان أبو الهذيل يقول أنا رجل منخرق الكف لا أليق درهمًا، ويدي هذه صنّاع في الكسب ولكنها في الإنفاق خرقاء كم من مائة ألف درهم قسمتها على الإخوان في مجلس!! (انظر: الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، البخلاء، القاهرة: دار المعارف، ط8، دت، ص135).

<sup>738</sup> انظر: المصدر نفسه، ص28.

<sup>739</sup> علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ص114.

<sup>740</sup> المرتضى، أحمد بن يحيى، باب ذكر المعتزلة من كتاب المنية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل، ص29.

<sup>741</sup> الجاحظ، عمرو بن بحر، الحيوان، ج3، ص146.

<sup>742</sup> انظر: المصدر نفسه، ج3، ص146. المرتضى، أحمد بن يحيى، باب ذكر المعتزلة من كتاب المنية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل، ص29.

أما عن ناحيته الثقافية فقد حفظ النظام العلوم الإسلامية كلها لما قاله عنه الجاحظ: ما رأيت أحد أعلم بالفقه والكلام من النظام. وما نستغرب منه ونستبعده هو ما قاله عنه صاحب المنية كونه "لا يكتب ولا يقرأ وقد حفظ القرآن والتوراة والإنجيل والزبور وتفسيرها، مع كثرة حفظه الأشعار والأخبار واختلاف الناس في الفتيا" وإن ذكر أميته في القراءة والكتابة أمر لا نستطيع التصديق والأخذ به، كيف يكون هذا وقد أوردت لنا الكتب التاريخية ما ينفي عن شخصه صفة الأمية! بل إن معرفته بالفلسفة واتصاله بها وهي في أوجها في عصر الرشيد والمأمون الذي عاصرهما النظام ما ينفي عنه هذه الصفة<sup>743</sup>.

ويبدو عنه أنه كان على اتصال مباشر بالفلسفة الشرقية فيذكر عنه البغدادي "وكان في زمان شبابه قد عاش قومًا من الثنوية، وقومًا من السمنية القائلين بتكافؤ الأدلة، وخالط بعد كبره قومًا من ملحدة الفلاسفة ثم خالط هشام بن حكم الرافضي فأخذ عن هشام وعن ملحدة الفلاسفة قوله بإبطال الجزء الذي لا يتجزأ، وأخذ في قول البراهمة في إبطال النبوات، ولم يجسر على إظهار هذا القول خوفًا من السيف، فأنكر إعجاز القرآن في نظمه<sup>744</sup>."

وهكذا نجد أن النظام قد احتوى ثقافة عصره وأوجد منها مذهبًا من أدق المذاهب الفلسفية في عصره، ومع هذا كله نجده كان متهمًا في دينه فقد أورد البغدادي<sup>745</sup> كثيرًا من فضائح أقواله وجرأته في إنكار العديد من المسائل الأصولية في الدين، بل وأضاف عليها جرأته في نقد الصحابة ووضعهم موضع سائر الناس بتشريح أعمالهم السياسة وأقوالهم الفقهية، ويقول البغدادي "إن النظام مع كفره كان من أفسق خلق الله وأجرأهم على الذنوب العظام وعلى إدمان شرب المنكر"، وقد ذكر ابن قتيبة في كتاب مختلف الحديث "أن النظام كان يغدو على سكر ويروح على سكر، ويبيت على جرأها ويدخل في الأدناس ويرتكب الفواحش والشائعات وهو القائل<sup>746</sup>:"

ما زلت آخذ روح الزق في لطف واستبيح دما من غير مذبح

حتى انثنيت ولي روحان في بدن والزق مطّرح جسم بلا روح

والمعتزلة ينكرون هذا كله ويعدونه من وضع المحدثين والمجان، ويحمدون للنظام دينه ومواقفه في الدفاع عن الإسلام فقد رد على الدهرية الملحد، وقضى حياته هو وأمثاله في حياطة التوحيد ونصرتة والذب

<sup>743</sup> وقد اتصل النظام بفلسفة أرسطو وخاصة الفلسفة اليونانية عمومًا وصاحب المنية نفسه يرد لنا ذكر جعفر بن يحيى البرمكي لأرسطاطاليس، فقال النظام قد نقضت عليه كتابه. فقال جعفر: كيف وأنت لا تحسن أن تقرأه. فقال: أيهما أحب إليك أن أقرأه من أوله إلى آخره أم من آخره إلى أوله؟ ثم اندفع يذكر شيئًا فشيئًا، وينقص عليه فتعجب منه جعفر. ومن الأدلة أيضًا على قراءته ما قاله الشهرستاني أنه قد طالع كتب الفلاسفة. (انظر: المنية ص 29. الشهرستاني، مصدر سابق، ج 1، ص 41).

<sup>744</sup> البغدادي، عبد القاهر بن طاهر، الفرق بين الفرق، ص 79.

<sup>745</sup> انظر: المصدر نفسه، ص 79-80 وما يتبعها.

<sup>746</sup> الدينوري، ابن قتيبة، تأويل مختلف الحديث في الرد على أعداء أهل الحديث، بيروت: عالم الكتب، د. ط، د. ت، ص 16.

عنه عند طعن الملحدين فيه، وشغلوا أنفسهم بالإجابة عن دعاوى الملحدين ووضع الكتب عليهم، إذ شغل أهل الدنيا بلذاتها وجمع حطامها<sup>747</sup>، وحقيقة ما اشتهر به المعتزلة من كونهم رجال أتقياء وزهاد ورعون متعبدون ما يناقض مثل هذا، وما يطالب الباحثين بعدم التسرع في تصديق كل هذه الأخبار، وإن من المحاسن كما يقول عنها صاحب المنية "روي أنه كان يقول وهو يجود بنفسه، اللهم إن كنت تعلم أنني لم أقصر في نصرة توحيدك، اللهم ولم أعتقد مذهباً إلا سنده التوحيد، اللهم إن كنت تعلم ذلك مني فاغفر لي ذنوبي، وسهل علي سكرة الموت. قالوا فمات في ساعته<sup>748</sup>."

**الجاحظ:** ولنا أن تشكلم هنا عن الجاحظ المعتزلي وهو معروف مشهور بالأديب، ذلك وللأسف قد أذى بالناس أن يحتفظوا بكتبه الأدبية وإهمال كتبه الدينية ذات الطابع الاعتزالي إن صح التعبير، وعلى كل فالجاحظ له أثر كبير بوصفه أديباً وعالمًا من علماء الكلام، وإليه تنسب الجاحظية<sup>749</sup> وهم فرقة من المعتزلة كان هو صاحب مذهبها وتعاليمها.

وهو عمرو بن بحر الجاحظ، وكنيته أبو عثمان، قال أبو القسم وهو كنان من صلبهم، وقال المرتضى بل هو مولى لهم<sup>750</sup>.

ومن المعروف أنه أبرز تلاميذ النظام، فكان وليد النظام ونتاجاً له، وصورة من صوره في البلاغة وفي منهج البحث وفي سعة الإطلاع وفي تحرير العقل وفي الشك والتجربة قبل الإيمان واليقين<sup>751</sup>.

قال عنه ابن يزيد وقد أسند إليه المأمون ديوان الرسائل في بغداد ولكنه لم يطق صبراً عن شروط العمل المقيد في هذا المنصب الخطير فعاد بعقله إلى أرجاء الفكر الحر الذي ميّزه عن غيره.

ويقول عنه ابن يزداد: وهو نسيج وحده في كل العلوم جمع بين علم الكلام والأخبار والفتيا العربية، وتأويل القرآن وأيام العرب مع ما فيه من الفصاحة، وله مصنفات كثيرة نافعة في التوحيد وإثبات النبوة وفي الإمامة وفضائل المعتزلة وغير ذلك<sup>752</sup>.

فقد أحاط الجاحظ في عقله جل ثقافة عصره فهو الأديب والفيلسوف، وقلما نجد من يجمع بين هذين العلمين، فغالبًا ما يكون الفيلسوف بعيداً عن الأدب، والأديب أيضاً بعيداً عن المعرفة بالفلسفة، ولكن

<sup>747</sup> أحمد أمين، ضحى الإسلام، ص120.

<sup>748</sup> المرتضى، أحمد بن يحيى، باب ذكر المعتزلة من كتاب المنية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل، ص30.

<sup>749</sup> انظر: البغدادي، عبد القاهر بن طاهر، الفرق بين الفرق، ص105.

<sup>750</sup> المرتضى، أحمد بن يحيى، باب ذكر المعتزلة من كتاب المنية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل، ص38.

<sup>751</sup> أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج3، ص127.

<sup>752</sup> المرتضى، أحمد بن يحيى، باب ذكر المعتزلة من كتاب المنية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل، ص38.

هذه الإحاطة الشاملة والقول فيها بسلطان العقل قد جمعها عقل الجاحظ وقد سبقه إليها أستاذه النظام، لذلك نجد أن الجاحظ له الفضل الكبير على الأدب والفلسفة.

وقد قيل أربعة لم يلحقوا ولم يسبقوا أبو حنيفة في فقهه والخليل في أدبه، والجاحظ في تأليفه، وأبو تمام في شعره، وقد اتسعت شهرة الجاحظ في حياته، فهو يهزأ بروايات العرب عن السعالى وأولاد السعالى من الناس، ويهزأ بما روي من الشعر في رؤية الجن وأحاديث الجن، وينقد العلماء مثل أبي زيد الأنصاري في أنه يروي مثل هذه الأخبار ولا ينقدها، ويرى أبا زيد أمين ثقة ولكن ينقصه النقد بأمثال هذه الأخبار ويهزأ بالخرافات الشائعة في عصره<sup>753</sup>.

أما من حيث الحديث عن وجهته الاعتزالية فنقل بعض ما قيل في مسألة جرى فيها الخلاف بين علماء الكلام في زمن الجاحظ يقول صاحب المنية: "إن الجاحظ أغرى بشيئين: كون المعارف ضرورية والكلام على الرفضة.

وقال الشهرستاني: قال الجاحظ: إن المعارف كلها ضرورية طباع، وليس شيء من ذلك من أفعال العباد وليس للعباد كسب سوى الإرادة، ويحصل أفعاله طباعاً<sup>754</sup>.

### المطلب الثاني: رجالات المعتزلة في بغداد

بشر بن المعتمر: وهو مؤسس المدرسة الاعتزالية البغدادية، يكنى أبا سهل وكان من وجوه أهل الكلام، ويقال أن جميع معتزلة بغداد كانوا من مستجبيه، وقال أبو القاسم البلخي أنه من أهل بغداد، وقيل من أهل الكوفة<sup>755</sup>، ويسمى صاحب الأراجيز، أخذ الاعتزال عن عمرو بن عبيد وبشر بن سعيد صاحبي واصل بن عطاء، وقد اتصل بشر بالفضل بن يحيى البرمكي وكان مقرباً إليه<sup>756</sup>. يقول الجاحظ: لم أرَ أحداً أقوى على الخمس<sup>757</sup> والمزدوج مما قوي عليه بشر وإنه كان في ذلك أكثر وأقدر من أبان اللاحقي<sup>758</sup>. ويعتبره أحمد أمين أول من وضع أسس البلاغة واستدل بالصحيفة القيمة التي نقلها الجاحظ بالبيان والتبيين<sup>759</sup>.

<sup>753</sup> أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج3، ص129.

<sup>754</sup> الشهرستاني، الملل والنحل، ج1، ص55.

<sup>755</sup> المرتضى، الشريف أبي القاسم علي بن الطاهر، أمالي السيد المرتضى، ص131.

<sup>756</sup> عادل العوا، المعتزلة والفكر الحر، ص245.

<sup>757</sup> التخميس عند الشعراء أن يضاف ثلاثة أشطر إلى شطري البيت.

<sup>758</sup> الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص86.

<sup>759</sup> انظر: أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج3، ص141-142.

وفي ميدان النشاط الكلامي امتاز بشر بن المعتمر بضربين من الآراء، آراء رضي عنها غير المعتزلة من أهل السنة والجماعة فأكفرته المعتزلة البصرية كما يقول البغدادي: "كفره إخوانه القدرية في أمور هو فيها مصيب عند أهل السنة، وكفره أهل السنة في أمور هو فيها مصيب عند القدرية"<sup>760</sup>، وآراء رضي بها أتباعه المعتزلة وهم البشرية وكذا خالف بها القدرية البصرية كما خالف بها أهل السنة والجماعة، وأكفروه بها واعتبروا كل رأي مخالف لهم بدعة ضالة.

**أبو موسى المردار:** واسمه عيسى بن صبيح وقد مثل مذهب الاعتزال أحسن تمثيل بشخصيته الزاهدة الورعة الناسكة، فيعود له الفضل بانتشار الاعتزال ببغداد بشخصه وفصاحة لسانه ولما امتاز به من قدرة عظيمة في مجال الوعظ وحسن القصص، ويقول عنه صاحب المنية<sup>761</sup>: "ومن جهة أبي موسى انتشر الاعتزال ببغداد، ويقال أنه كان من أحسن عباد الله قصصاً وأفصحهم منطقاً وأثبتهم كلاماً، وروي أن أبا الهذيل وقف عليه فبكى وقال هكذا شهدنا أصحاب واصل و عمرو، ويسمى راهب المعتزلة، ولما حضرته الوفاة شك فيما في يده فأخرجه قبل موته إلى المساكين تحرزاً وإشفاقاً، وهو أستاذ الجعفرين وناهيك بهما علماً وورعاً.

لقد أطلق عليه كما سبق لقب المردار وراهب المعتزلة، ويشغل البغدادي هذه الفرصة مهتلاً قائلاً عنه: وهذا اللقب لائق به ولقبه بالمردار لائق به أيضاً وهو في الجملة كما قيل<sup>762</sup>:

وقلّ ما أبصرت عيناك من رجل  
إلاّ ومعناه إن فكرت في لقبه

أخذ المردار الاعتزال عن معلمه بشر بن المعتمر وأخذ عنه الجعفران، وقد ولد بالكوفة واشتهر ببغداد وكانت له منزلة سامية بين معتزلة بغداد، حتى وصفه المسعودي بأنه من كبارهم وأنّ له غلوا في الإكفار، والأرجح أنه توفي في سنة 226هـ وحياته تقع زمنياً بين بشر بن المعتمر وبين الجعفرين، وإليه تنسب فرقة المردارية<sup>763</sup>.

ولا غرابة أن تكون ناحيته الاعتزالية من جنس شخصيته، فهو غالٍ في الاعتزال شديد الغل و، يمعن في تكفير الناس فلا يسلم من تكفيره إلاّ القليل حتى بعض المعتزلة لم يسلم من تكفيره، فكفر من قال بقدوم القرآن، وكفر أيضاً من لا بس السلطان، وزعم أنه لا يرث ولا يورث، وكفر من قال إن أعمال العباد مخلوقة لله تعالى، ومن قال إنه يرى بالأبصار، وقد سأله إبراهيم بن السندي عن أهل الأرض جميعاً

<sup>760</sup> البغدادي، عبد القاهر بن طاهر، الفرق بين الفرق، ص94.

<sup>761</sup> المرتضى، أحمد بن يحيى، باب ذكر المعتزلة من كتاب المنية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل، ص39.

<sup>762</sup> البغدادي، عبد القاهر بن طاهر، الفرق بين الفرق، ص100.

<sup>763</sup> عادل العوا، المعتزلة والفكر الحر، ص255.

فأكفرهم، فقال له إبراهيم: هل الجنة التي عرضها كعرض السماء والأرض لم يدخلها إلا أنت وثلاثة وافقوك!!<sup>764</sup>.

**الجعفران:** إن من الأسماء التي يطلقها كتاب الفرق ومؤرخوها على إحدى فرق المعتزلة هي اسم الجعفرية، وهذه الفرقة تنسب إلى مفكرين اثنين لا نظير لهما، أو كما قال أحمد أمين سيدا المعتزلة في بغداد في عصرهما ومضرب المثل في العلم والعمل، حتى كان يضرب بهما المثل فكان يقال علم الجعفرين وزهدهما كما كان يضرب المثل في حسن السيرة بالعمرين، وهما من حسنات المردار إذ كانا تلميذبن تتلمذا على يديه فكانا صورة لشخصه، وخليفة له في الزهد والورع. فأولهما جعفر بن حرب ويكنى أبا الفضل قال محمد بن يزداد: كان جعفر بن حرب واحد دهره في العلم والصدق والورع والزهد والعبادة، وله كتب كثيرة في الجلي من علم الكلام والدقيق<sup>765</sup>.

أما عن أبي محمد جعفر بن مبشر الثقفي، فكان مشهوراً بالعلم والورع، وروي عنه أن بعض السلاطين قد وصله بعشرة آلاف درهم ولم يقبل وحمل إليه أصحابه بدرهمين من الزكاة فقبل، فقيل له في ذلك فقال: أرباب العشرة آلاف أحق بما مني وأنا أحق بهذين الدرهمين لحاجتي إليهما وقد ساقهما الله إلي من غير مسألة وأغواني بهما عن الشبهة والحرام<sup>766</sup>.

وكان يرى ما يشبه قول أهل الظاهر، فيرى اتباع ظاهر القرآن والسنة والإجماع، ويكره الرأي والقياس وكان يناظر بشر المريسي فيفر بشر منه لقوة حجته. وقد قال الواثق لأحمد بن أبي داود: لما لا تولى أصحابي القضاء كما تولى غيرهم. فقال: يا أمير المؤمنين إن أصحابك يمتنعون من ذلك، فهذا جعفر وجهت إليه بعشرة آلاف درهم فأبى فذهبت إليه بنفسه واستأذنت فأبى أن يأذن لي، فدخلت من غير إذن فسلّ سيفه في وجهي وقال الآن حل لي قتلك. فانصرفت عنه فكيف أولي القضاء مثله<sup>767</sup>.

**ثمامة بن الأشرس:** يكنى أبا معن النميري وكان أيضاً واحد دهره في العلم والأدب، فهو لون آخر من ألوان الاعتزال فهو ليس بالزاهد ولكنه المعتزلي الغامر في شؤون الدنيا المتردد على قصور الخلفاء، المنادم

<sup>764</sup> الشهرستاني، الملل والنحل، ج1، ص52.

<sup>765</sup> المرتضى، أحمد بن يحيى، باب ذكر المعتزلة من كتاب المنية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل، ص41.

وما يذكر عنه أيضاً أنه كان من جلساء الواثق في مجالس المناظرة فقيل: حضر جعفر مرة مجلس الواثق فأتت وقت الصلاة فقام من في المجلس لها وأمّاه الواثق، غير أن جعفر نزع خفه وصلى وحده، مما أدى بأقرهم إليه وهو يحيى بن كامل بالبكاء عليه خوفاً عليه من القتل، فقال له في لحظة القاضي أحمد بن داود أن هذا (يعني الواثق) لا يهتملك على هذا الفعل فإن عزمت عليه لا تحضر مجلسه، فقال جعفر: ما أريد الحضور لولا أنك تحملني عليه. وانقطع جعفر بعدها عن الحضور إلى مجلسه ومات 236هـ (انظر: المرتضى، أحمد بن يحيى، باب ذكر المعتزلة من كتاب المنية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل، ص41).

<sup>766</sup> المصدر نفسه، ص43-44.

<sup>767</sup> المصدر نفسه، ص43-44.

لهم، والذي يزين مجالسهم بالكلام العذب في الأدب والمناظرة في مسائل الاعتزال، قد ملئت كتب الأدب بأحاديثه الممتعة ونوادره الطريفة<sup>768</sup>. وصفه الشهرستاني فقال: إنه كان جامعاً بين سخافة الدين وخلاعة النفس مع اعتقاده أن الفاسق يخلد في النار على فسقه في غير توبة<sup>769</sup>. ولعل الذي يقصده الشهرستاني من قول "سخافة الدين" هو مذهبه الاعتزالي، أما ما عرف عن خلاعة النفس فذلك لأنه كان بعيداً عن الزهد والورع في حياته، هذه الصفة التي لازمت من سبقه من أهل هذا المذهب فكان يكفي لنفسه حظوظها من الدنيا.

أول ما ظهر أمره في عهد الرشيد وقد رمي أيامه بالزندقة فحبس، لكن الرشيد سرعان ما عفا عنه لإعجابه بعقله، إلى أن أتى المأمون فقوي شأنه وأصبح عنده أكبر من الوزراء<sup>770</sup>.

وقال أحمد بن أبي خالد هذا يوماً لثمامة بحضرة المأمون: يا ثمامة كل أحد في الدار فله معنى غيرك، فإنه لا معنى لك في دار أمير المؤمنين. فقال له ثمامة: إن معاني للدار والحاجة إلى لبينة. فقال: وما الذي تصلح له؟ قال: أشاور في مثلك هل تصلح لموضعك أم لا تصلح. فقال: فأفحم فما رد عليه جواباً<sup>771</sup>.

وكان لثمامة الفضل في نشر الاعتزال وتهيئة الظروف لترعره في تلك الحقبة الزمنية لما كان له من مكانة عند المأمون، حتى يحكي طيفور أنه بلغ من مقاربة يحيى لثمامة وطلب المتزلة عنده أنه جعل يتعلم القول بالاعتزال. ووصفه صاحب المنية أنه كان واحد دهره بالعلم والأدب وكان جديلاً حاذقاً<sup>772</sup>.

وحكي عنه الشهرستاني أن له فرقة تنسب إليه يقال لها الثمامية. وقال القاضي عن أبي الحسن في كتاب المشايخ في سبب اتصال ثمامة بالخلفاء أن محمد بن سليمان قطع يد عيسى الطبري وكان زاهداً متكلماً في عباد الله الصالحين، فلما بلغ ثمامة قال: قتلي الله إن لم أقتله. وكان ثمامة قد تفرد للعبادة فاتصل بالرشيد وتمكّن منه لعلمه وفضل أدبه إلى أن دعا له في طريق مكة فكان يملئ أذنيه علماً وأدباً إلى أن

---

<sup>768</sup> أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج3، ص149.

<sup>769</sup> الشهرستاني، الملل والنحل، ج1، ص52.

<sup>770</sup> حتى أن الكتب التاريخية تروي لنا رغبة المأمون في أن يوليه وزيراً له بعد مقتل الفضل بن سهل، ففيما يرويه أحمد بن طاهر عن ثمامة قوله: وكان قد وهبني (يعني المأمون) لمكان الفضل بن سهل في الوزارة فلما رأيته قد ألح عليّ في ذلك تعاللت عليه فقال لي: إنّما أردت لك ذلك وكذا. فقلت: يا أمير المؤمنين إني لا أقوم بذلك وأخرى أن أظن بموضعي من أمير المؤمنين وحالي أن تزول عنده، فإني لم أر أحداً تعرض للخدمة والوزارة إلّا لم يكن لتسلم حاله، ولا تدم منزله. قال له المأمون: يا ثمامة فأشر عليّ برجل صالح لما أريد. فقلت: أحمد بن أبي خالد الأحول يقوم بالخدمة إلى أن يرتاد أمير المؤمنين أيده الله للموضوع من يصلح له على ما فيه من الأولاد والولد. (انظر: طيفور، أحمد بن أبي طاهر، كتاب بغداد، ص118-119).

<sup>771</sup> طيفور، أحمد بن أبي طاهر، كتاب بغداد، ص125.

<sup>772</sup> انظر: طيفور، أحمد بن أبي طاهر، كتاب بغداد، ص141. المرتضى، الشريف أبي القاسم علي بن طاهر، أمالي السيد المرتضى، ص35.

حج معه وحوّله بتدبيره إلى طريق البصرة في منصرفه، وهجم به على سلاح محمد بن سليمان فكان من الرشيد ما كان<sup>773</sup>.

**أحمد بن أبي دؤاد:** علا صيته في العصر العباسي الأول وكان ذا شخصية فذة في عصره وله الأثر الكبير في حياة المسلمين وتاريخهم. قيل أن أصله من قرية بقتسرين وأتجر أبوه إلى الشام وأخرجه معه وهو حدث، فنشأ أحمد في طلب العلم وخاصة الفقه والكلام، حتى بلغ ما بلغ، وصحب هياج بن العلاء السلمي وكان من أصحاب واصل بن عطاء فسار إلى الاعتزال<sup>774</sup>. ويذكر الخطيب البغدادي أنه ولد في البصرة سنة 160 هـ<sup>775</sup>.

قال أبو العيناء: وكان أحمد بن أبي دؤاد شاعراً مجيداً، فصيحاً بليغاً، وقال محمد بن عمران: وقد ذكره دعلج بن علي الخزازي في كتابه الذي فيه أسماء الشعراء وروى له أبياتاً حسناً<sup>776</sup>. كان صاحب نفوذ وجاه عظيم محباً لعروبه متعصباً لها، فأعلى شأنها بكرمه كما أعلّى شأن الفرس البرامكة، حتى قيل "أكرم من كان في دولة بني العباس البرامكة، ثم ابن أبي دؤاد لولا ما وضع به نفسه من محبة المحنة لاجتمعت الألسن عليه ولم يضاف إلى كرمه كرم أحد"<sup>777</sup>. وقف ببابه أبو تمام، ومدحه مروان الأصغر بن أبي الجنوب وغيرهم في مدحه كثير، كان فعلاً للخير جواداً كريماً، فعن جرير بن أحمد بن أبي دؤاد قال: قال الواثق يوماً لأبي ضجرا بكثرة حوائجه، حدثنا يا أحمد قد اختلت بيوت الأموال بطلبائك اللائذين بك والمتوسلين إليك، فقال يا أمير المؤمنين: نتائج شكرها متصلة بك، وذخائر أمرها مكتوبة لك، ومالي من ذلك إلاّ عشق اتصال الألسن بحلو المدح فيك. فقال: يا أبا عبد الله لا منعناك ما يزيدنا عشقك ويقوي من همتك فتناولنا ما أحيت<sup>778</sup>.

وهكذا كان ينال من الخلفاء كثيراً وينفق على الناس كثيراً، ويستحث الخلفاء في عمل الخير للناس وإعطائهم وتخفيف ويلاتهم، فلقد وقع حرق بالكرخ فما زال بالمعتصم حتى عوضهم في حريقهم. ومرض ابن أبي دؤاد فعاده المعتصم في داره ونذر المعتصم إن شفاه الله أن يتصدق بعشرة آلاف دينار، فقال ابن أبي دؤاد فاجعلها لأهل الحرمين فقد لقوا من غلاء الأسعار عنتاً، فقال المعتصم: نويت أن أتصدق بما ههنا، وأطلق لأهل الحرمين مثلها.

<sup>773</sup> المرتضى، أحمد بن يحيى، باب ذكر المعتزلة من كتاب المنية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل، 37-38.

<sup>774</sup> ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ج 1، ص 101.

<sup>775</sup> الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج 4، ص 366.

<sup>776</sup> المصدر نفسه، ج 4، ص 367.

<sup>777</sup> المصدر نفسه، ج 4، ص 365.

<sup>778</sup> الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج 4، ص 369.



وقيل للمعتصم: كيف تعودته وأنت لا تعود إخوتك وأجلاء أهلك؟ فقال: كيف لا أعود رجلاً ما وقعت عيني عليه قط إلا ساق إلي أجراً أو أوجب لي شكراً! أو أفادني فائدة تنفعني في ديني ودنياي وما سألني حاجة لنفسه قط<sup>779</sup>.

هذا النفوذ الكبير والجاه العريق في قصور الخلفاء وفي أوساط العلماء والأدباء وعلى قضاة الأمصار، إذ كان قاضي القضاة قد أخطأ فاستعمله في حمل الناس على الاعتزال وإكراههم على القول بخلق القرآن فهو أكبر سبب في هذه المحنة فاستوجب سخط كثير من الناس وضاع مجده وعلو شأنه في كثير من الأوساط، حتى قال محمد بن يحيى الصولي: "لولا ما وضع به نفسه من محبة المحنة لاجتمعت الألسن عليه ولم يضاف إلى كرمه كرم أحد"<sup>780</sup>.

---

<sup>779</sup> أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج 3، ص 159.

<sup>780</sup> المرجع نفسه، ج 3، ص 159.

## المبحث الرابع

### مناهج المتكلمين من المعتزلة في الرد على الدعوات المنحرفة

#### المطلب الأول: أهم الطرق التي انتهجها المعتزلة في الرد على الدعوات المنحرفة

إن تناول المعتزلة للمسائل اللاهوتية التي أثارها أهل الديانات الأخرى بالبحث والتعمق، أدى بهم للوقف والإقرار بحقيقة خطر تلك المسائل على الإسلام وتشويش عقيدته، وكان أخطرها ما قالها وأثارها الفرس في أوساط العامة من الناس فمن ذلك لم يكن إيمان المعتزلة بمبادئهم وأصولهم الخمسة حبيسة التفكير فقط، بل كان لها انعكاس واضح على واقعهم السلوكي في مختلف الميادين مما طبعهم بطابع الزهد والورع، فكان مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي وضعه المعتزلة واقعاً لهم على القيام بدورهم في مجال الدعوة إلى الله عز وجل، ولقد أكسب جهودهم تلك شمولاً وعمقاً، لأنهم كانوا يعتقدون "أنه لا فرق في باب المناكير بين أن تكون من أفعال القلوب وأن تكون من أفعال الجوارح في أنه يجب النهي عنها إذ النهي عنها وجب لقبحها والقبح يعمها" وهو ما يقتضي وجوب النهي عن الاعتقادات الفاسدة التي يروج لها بعض أصحابها ويبدلون جهداً في الدعاء إليها<sup>781</sup>.

ومن منطلق هذه العقيدة الراسخة في أذهان المعتزلة سعوا جاهدين ليس فقط لنشر الإسلام بالتبليغ في الأوساط التي لم يصلها بعد، ولكن أكبر دور أدته المعتزلة هو الذب على حيض الإسلام ضد الدعوات الهدامة .

فقد أدرك المعتزلة قبل غيرهم مدى الخطر الذي يهدد الإسلام من قبل أولئك الفرس الذين أبطنوا الكفر وأظهروا الإسلام فعرفوا بالزنادقة، وبدأت المعتزلة جهادها المقدس منذ ظهورها فانتهجوا في ذلك عدة طرق أبرزها:

أن واصل بن عطاء كان أول من رد على المخالفين من الفرق الضالة، ولم يكن نشاطه متصفاً بالفردية بل قد وسع من نشاطه بأن قد بلغ من بأسه علمه أنه أنفذ أصحابه إلى الأفق وبث دعائه في البلاد. قال أبو الهذيل: بعث عبد الله بن الحارث إلى المغرب فأجابه خلق كثير، وبعث إلى خراسان حفص بن سالم فدخل ترمذ ولزم المسجد حتى أسهر ثم ناظر جهما فقطعه، ورجع إلى قول أهل الحق، فلما عاد حفص إلى البصرة رجع جهم إلى قوله الباطل، وبعث القاسم إلى اليمن وبعث أيوب إلى الجزيرة، وبعث الحسن بن ذكوان إلى الكوفة وعثمان الطويل إلى أرمينية، فقال: يا أبا حذيفة إن رأيت أن ترسل غيري

<sup>781</sup> علي الشابي وآخرون، المعتزلة بين الفكر والعمل، الشركة التونسية للتوزيع، د.ط، د.ت، ص50.

فأشاطره جميع ما أملك حتى أعطيه فرد نعلي. فقال: يا طويل أخرج فلعل الله أن ينفعك فخرج للتجارة فأصاب مائة ألف وأجابه الخلق<sup>782</sup>.

وقد صور هذا النشاط الذي قام به واصل شاعر المعتزلة صفوان الأنصاري، والذي تعد أبياته من أهم الوثائق في وصف نشاط المعتزلة وذلك في قوله<sup>783</sup>:

رجال دعاة لا يفل عزمهم	تكم جبار ولا كيد ماكر
إذا قال مردوا في الشتاء تطاوعوا	وإن كان صيفا لم يخف شهر بآخر
بجرة أوطان وبذل كلفة	وشدة أخطار وكد المسافر
فانجح مسعاهم وأثقب زندهم	وأورى يفلج للمخاصم قاهر
وأوتاد أرض الله في كل بلدة	وموضع فتياها وعلم التشاجر
وما كان سبحان يشق غبارهم	ولا الشدق من حي بلال بن عامر
تلقب بالغزال واحد عصره	فمن لليتامى والقبيل المكاث
ومن حروري وآخر رافض	وآخر مرجى وآخر حائر
وأمر بالمعروف وإنكار منكر	وتحصين دين الله من كل كافر
يصيون فصل القول في كل منطق	كما طبقت في العظم مدية جاز
تراهم كأن الطير فوق رؤوسهم	على عمة معروفة في المعاصر
وسيماهم معروفة في وجوههم	وظاهر قول في مثال الضمائر
وفي قص هداًب وإعفاء شارب	وكور على شيب يضيء لناظر

ومن بين المناهج التي سلكوها أيضاً منهج تأليف الكتب والرسائل، وإن جَلّ كتبهم إنما وضع أكثرها للرد على المخالفين للدين سواء أكانوا من الرافضة والجهمية والجبرية، أو كانوا من أصحاب الجوس والثنوية وكذا الدهرية والسمنية دون غيرهم، فهذا رئيس نحتهم واصل بن عطاء حكى عنه زوجته أنه

<sup>782</sup> المرتضى، أحمد بن يحيى، باب ذكر المعتزلة من كتاب المنية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل، ص 20.

<sup>783</sup> أحمد أمين، ضحى الإسلام، ص 90-91.

كان إذا جنه الليل صف قدميه يصلي ولوح وداوة موضوعات، فإذا مرت به آية فيها حجة على مخالف جلس فكتبها ثم عاد في صلواته.

فقد ألف واصل عديداً من الكتب التي حفظ لنا التاريخ أسماءها وضيع لنا أعيانها، فألف كتاب أصناف المرجئة، وله الجزء الأول من كتاب الألف مسألة في الرد على المانوية، قال: فأحصيت في ذلك الجزء نيفاً وثمانين مسألة. ويقال إنه فرغ من الرد على مخالفه وهو ابن ثلاثين سنة، ويقال إن أبا هذيل أتى إلى زوجته فدفعته إليه قمطرين فعسى أن يكون جل كلامه من ذلك<sup>784</sup>.

وألف عمرو بن عبيد كتاب الرد على القدرية، وألف العلاف كتاب ميلاس وكان ميلاس رجلاً مجوسياً فأسلم، وكان سبب إسلامه أنه جمع بين أبي الهذيل المذكور وجماعة من الثنوية فقطعهم أبو الهذيل فأسلم ميلاس عند ذلك<sup>785</sup>، كما ألف النظام كتاب الجزء وكتاب الثنوية وكتاب نقض كتاب أرسطوطاليس، وجاء في الفهرست أنه ألف كتاب الرد على الدهرية، وكتاب الرد على أصحاب الاثنين، وكتاب الرد على أصناف الملحدين<sup>786</sup>، وجاء فيه أيضاً أن عيسى بن صبيح المردار له كتاب الرد على النصارى وكتاب على أبي قرّة الأنصاري، وكتاب الرد على الملحدين، وأيضاً كتاب على الأخبار والمجوس في العدل والتجوير<sup>787</sup>، كما ألف أبو عيسى الوراق كتاب اقتصاص مذاهب أصحاب الإثنين والرد عليهم، وكتاب الرد على النصارى الكبير ويتبعه كتابيه الأوسط والأصغر، كتاب الرد على المجوس وكتاب الرد على اليهود<sup>788</sup>، وكذا الأمر لضرار بن عمرو الذي ألف كتاب الرد على جميع الملحدين، وكتاب الرد على أرسطاليس في الجواهر والأعراض، وكذا كتاب الرد على النصارى وكتاب الرد على الزنادقة<sup>789</sup>. وألف الخياط أيضاً كتاب الانتصار والرد على ابن الرواندي الملحد، والجاحظ قد ألف كتاب العجز والاعتبار في النظر في معرفة الصانع وإبطال مقالة أهل الطبائع ورسالة في الرد على النصارى وكتاب الرد على الجهمية في الإدراك، وألف القاضي عبد الجبار موسوعته المغني في أبواب التوحيد والعدل التي خصص منها جزءاً ضخماً للرد على فرق غير المسلمين.

إذاً واصل بن عطاء لم يكتفِ بالرد على المخالفين وهو قابع بيته في البصرة، بل نجده كوّن حوله رجالاً كثيرين وأرسلهم إلى البلدان ممثلين لمذهب الاعتزال ناشرين له، والمطلع على كتاب طبقات المعتزلة للقاضي عبد الجبار يلاحظ مدى العدد والعدد الذي تميز به هذا المذهب في ذلك العصر، والأبيات

<sup>784</sup> المرتضى، أحمد بن يحيى، باب ذكر المعتزلة من كتاب المنية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل، ص20.

<sup>785</sup> ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ج4، ص96.

<sup>786</sup> ابن النديم، أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب، الفهرست، ص288.

<sup>787</sup> المصدر نفسه، ص289.

<sup>788</sup> المصدر نفسه، ص301.

<sup>789</sup> المصدر نفسه، ص299.

السابقة الذكر تعطي لنا فكرة كافية وصورة واضحة عن انتشار أصحاب هذا المذهب في البلدان وأعمالهم فيها، كما تصف لنا حياتهم النشيطة في الدعوة. وتعدُّ هذه الأبيات من أهم الوثائق في إثبات ما ذهب إليه واصل من تأسيس جمعيته وتنظيمها ووضع الخطط لها لأجل الدفاع عن الدين والرد على المخالفين، وكان لازماً عليهم قبل أن يخطوا خطوة الدفاع والرد على المخالفين أن يقوموا بنشر هذا المذهب أولاً، فالإقناع به جزء من الدعوة في سبيل الله، ولذلك يمكن قياس نجاح الدعاة المعتزلة بمدى انتشار الاعتزال بالمناطق الإسلامية، حتى أن ياقوت الحموي يذكر لنا في مادة "تاهرت" <sup>790</sup> "أن مجمع الواصليّة (أصحاب واصل بن عطاء) كان قريباً من تاهرت، وكان عددهم نحو ثلاثين ألفاً في بيوت كبيوت الأعراب يحملونها" <sup>791</sup>. ويذكر أبو القاسم البلخي عدد كبير من الكور التي غلب عليها الاعتزال وهي منتشرة من أذربيجان شرقاً وغرباً إلى طنجة والبيضاء التي يقال أن فيها مائة ألف تحمل السلاح يقال لهم الواصليّة <sup>792</sup>. ويقول الصفدي: من وقف على باب طبقات المعتزلة للقاضي عبد الجبار علم ما كانوا عليه من العدد والعدد <sup>793</sup>.

وقد اعتنق هذا المذهب عدد كبير من الناس على اختلاف طبقاتهم وأفكارهم كما دق أبواب الخلفاء فكان من معتنقيه كما سبق الإشارة إليه المأمون، والمعتصم، والواثق، بل وحتى من كان قابلاً في البيوت من العجائز، ففيما يحكيه لنا التنوخي في هذا الصدد أن نساء المعتزلة وصبيانهم لم يكن يخشون الجن فقال: سمعت جماعة من أصحابنا يقولون من بركة المعتزلة أن صبيانهم لا يخافون الجن <sup>794</sup> ويروي أن عجوزاً صالحة كانت معتزلية جلدة نزل عليها لص وكانت وحدها في البيت فشعرت به فقالت: من هذا؟ فقال: أنا رسول رب العالمين أرسلني إلى ابنك الفاسق لأعظه وأعامله بما يمنعه من ارتكاب المعاصي. فأظهرت أنها قد ضعفت وغشي عليها من الجزع وأقبلت تقول: يا جبريل سألتك بالله إلا رفقت به فإنه واحد. وغافلته وجذبت الباب بحمية وجعلت الحلقة في الرزة وجاءت بقفل فأقفلته. فقال لها: افتحي الباب لأخرج فقد اتعظ ابنك. فقالت: يا جبريل أخاف أن أفتح الباب فتذهب عني عن ملاحظتي لنورك. فقال: إني أطفئ نوري حتى لا تذهب عينك. فقالت: يا جبريل إنك رسول رب العالمين لا

<sup>790</sup> تاهرت: بفتح الهاء، وسكون الراء، اسم مدينتين متقابلتين بأقصى المغرب، يقال لإحدهما تاهرت القديمة وللأخرى تاهرت الحديثة، بينهما وبين المسيلة ست مراحل، وهي بين تلمسان وقلعة بني حماد.

<sup>791</sup> الحموي، شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله، معجم البلدان، ج2، ص8.

<sup>792</sup> أبو القاسم البلخي، باب ذكر المعتزلة من مقالات الإسلاميين، ضمن كتاب فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، تحقيق: فؤاد سيد، تونس: الدار التونسية للنشر، ط2، 1406هـ/1986م، ص109.

<sup>793</sup> الصفدي، صلاح الدين خليل بن أبيك، الغيث المسجّم في شرح لامية العجم، بيروت، دار الكتب العلمية، 1411هـ/1990م، ج1، ص80.

<sup>794</sup> التنوخي، أبو علي المحسن بن علي، نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة، تحقيق: عبود الشالحي، د.ط، 1391هـ/1971م، ج2، ص342.

يعوزك أن تخرج من السقف أو تحرق الحائط بريشة من جناحك وتخرج فلا تكلفني أنا التغير ببصري.  
وتركته يهذي حتى جاء ابنها فمضى وأحضر صاحب الشرطة وفتح الباب وقبض على اللص<sup>795</sup>.

أما عن صلة الترابط بين أفراد المعتزلة فقد اتصفت لنا بالتعاطف والتآلف لحد صار التآلف بينهم محل ضرب الأمثال، ففي رسائل الخوارزمي أن أبو محمد العلوي كتب إلى أبي بكر الخوارزمي يقول: "إن اعتداده به اعتداد العلوي بالشييعي والمعتزلي بالمعتزلي" وهذه صورة واضحة للصلة المتينة التي تربطهم ببعض.

وفضلاً عن هذا الانتشار الواسع لمذهبهم والصلة التي تربطهم ببعض نجد أنهم وضعوا لأنفسهم هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأول من أشرف على تطبيق هذا المذهب هو رئيسهم واصل بن عطاء فتكتب لنا كتب الفرق والتاريخ ما كان من أمره مع بشار بن برد وكذلك ما كان منهم مع الشاعر ابن مناذر الذي كان في أول أمره يتأله ثم عدل عن ذلك فهجا الناس وتهتك وخلع وقذف أعراض أهل البصرة، وكان يهوي عبد المجيد بن عبد الوهاب الثقفي وبعد وفاته حال عن جميع ما كان عليه من النسك والتعب، فضايقه المعتزلة فخاف منهم فاستنجد ببني رياح ثم نفى من البصرة إلى الحجاز فمات هناك.

وقد ذكر الأصفهاني خبره مع المعتزلة فقال: قال محمد بن يزيد وغيره: أن محمد بن مناذر كان عليه من التمسك والتأله، وعظته المعتزلة فلم يتعظ وأوعدته بالمكره فلم يزدجر، ومنعوه دخول المسجد فنادهم وطعن عليهم وهجاهم، وكان يأخذ المداد بالليل فيطرحه في مطاهرهم، فإذا توضؤوا به اسودّت وجوههم وثيابهم، وقال في تواعد المعتزلة إياه:

أبلغ لديك بني تميم مألُكاً	عني وعرج في بني يربوع
أني أخ لكم بدار مضيعة	بوم وغربان عليه وقوع
يا للقبائل من تميم مالكم	روبي ولحم أخيكم بمضيع
هبوا له فلقد أراه بنصركم	ياؤى إلى جبل أشم منيـع
وإذا تخربت القبائل كنتم	ثقي كَلَل ملّمت وفطيع
إن كنتم لم تأثروا لأخيكم	حتى يباء بوتره المتبوع
فخذوا المغازل بالأكف وأيقنوا	ما عشتهم بمذلة وخضوع

<sup>795</sup> التتوخي، أبو علي، نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة، ج2، ص339 وما يتبعها.

إن كنتم جذبا على أحسابكم      سمعا فقد أسمعت كل سميع

أين الصبريون لم أر مثلهم      في النائبات وأين رهط وكيع!

قال ثم استحيا من قوله أين الصبريون ؟ لقلة عددهم فقال: أين الرّياحيون؟

وعن مسعود بن بشر قال: قال لي ابن مناذر: ولع في قوم من المعتزلة ففرقت منهم، قال: وكان مولى صبير بن يربوع. فقلت: بني صبير نفسان ونصف فمن أدعو منهم؟ فقلت: ليس إلاّ اخوتهم بنو رياح فقلت أبياتا حرصتهم فيها وحضضت بنو رياح فقلت:

أين الرّياحون لم أر مثلهم      في النائبات وأين رهط وكيع

قال: فجاء خمسون شيخاً من بني رياح فطردوهم عني<sup>796</sup>.

وكان الذي يعزي به ويأتي بخبره إلى المعتزلة هو جاره ابن عمير الذي كان من المعتزلة، فكان يسعى بآبن مناذر إليهم ويسبه ويذكره بالفسق ويغريهم به فقال يهجو<sup>797</sup>:

بنو عمير مجدهم دارهم      وكل قوم فلهم مجد

كأنهم فقح بدويّة      وليس لهم قبل ولا بعد

بثّ عمير لؤمه فيهم      فكلّهم من لؤمه جعد

وكان عبد الكريم بن أبي العوجاء يفسد الأحداث، فقال له: عمرو بن عبيد قد بلغني أنك تخلو بالحدث من أحداثنا فتفسده وتستزله وتدخله في دينك فإذا خرجت من مصرنا وإلاّ قمت فيك مقاماً آتي فيه على نفسك. فلحق بالكوفة. فدّل عليه محمد بن سليمان فقتله وصلبه بها.<sup>798</sup>

وأما عن أسلوب المناظرات في مجالس الخلفاء وفي غيرها، فنجمل الباحثة ما وقفنا عليه منها في المطلب الآتي:

<sup>796</sup> الأصفهاني، أبو الفرج، الأغاني، ج18، ص170 وما يتبعها.

<sup>797</sup> الأصفهاني، أبو الفرج، الأغاني، ج18، ص183.

<sup>798</sup> المصدر نفسه، ج3، ص147.

## المطلب الثاني: نماذج من مناظرات علماء الكلام لأصحاب الفرق الضالة

عندما هدأت الحرب بالسيف بدأت الخصومة باللسان، ولما كان من نتاج تلك الحركات الضالة نجد أن المسلمين كانوا يدعون إلى الإسلام فيضطروهم ذلك إلى ذكر الحجج والبراهين على صحة هذا الدين، وكان رؤساء النصرانية يقابلون الحجج بحجج، فنشأ من هذا جدل كثير، وقد حفظت لنا بعض الكتب صور من ردود المتكلمين و المعتزلة على أصحاب الاعتقادات الفاسدة، وما له صلة بتلك العلاقة الجدلية القائمة بينهما، وقد رغبت في ذكر أبرز ما وقفنا عليه أثناء بداراستنا لهذا الموضوع مع ما في بعضها من إطالة وذلك حتى يتسنى للقارئ معرفة مدى العلم والبصيرة التي كان يتمتع بها هؤلاء فكانوا بحق غرة في جبين التاريخ الإسلامي في ذلك العصر لم كان لهم من فضل ليس باليسير في الحفاظ على المنظومة الفكرية والعقائدية للأمة الإسلامية. وهي كالاتي:

قال القاضي عبد الجبار عن أبي الهذيل: ومناظراته على الجوس والثنوية وغيرهم طويلة ممدودة وكان يقطع الخصم بأقل كلام يقال بأنه أسلم على يد زيادة على ثلاثة آلاف رجل، ومن محاسنه أنه أتاه رجل فقال له: أشكل علي أشياء من القرآن فقصدت هذا البلد فلم أجد عند أحد ممن سألته شفاء لما أردته فلما خرجت في هذا الوقت قال لي قائل أن بغيتك عند هذا الرجل فاتق الله وأفديني. فقال أبو الهذيل: فماذا أشكل عليك؟ قال: آيات من القرآن توهمني أنها متناقضة وآيات توهمني أنها ملحونة. فقال: فما أحب إليك أجيبك بالجملة أو تسألني آية عن آية؟ قال: بل تجيبني بالجملة. فقال أبو الهذيل: هل تعلم أن محمدا كان من أوسط العرب وغير مطعون عليه في لغته وأنه كان عند قومه من أعقل العرب فلم يكن مطعونا عليه. فقال: اللهم نعم. قال أبو الهذيل: فهل تعلم أن العرب كانوا أهل جدل. قال: اللهم نعم. قال: فهل اجتهدوا في تكذيبه. قال: اللهم نعم. فقال: هل تعلم أنهم عابا عليه بالمناقضة أو باللحن. قال: اللهم لا. قال أبو الهذيل: فتدع قولهم مع علمهم باللغة وتأخذ بقول رجل من الأوساط. فقال: فأشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله. قال: كفاي هذا. فانصرف وتفقه في الدين<sup>799</sup>.

ويحكى عن صالح بن عبد القدوس الذي كان ثنويا معروفا، أن أبا الهذيل العلاف ناظره فقطعه ثم قال له: على أي شيء تزعم يا صالح؟ فقال: أستخير الله وأقول بالاثنتين. فقال أبو الهذيل: فأيهما استخرت لا أم لك<sup>800</sup>.

وناظره لما قال بالعالم أنه من أصليين قديمين نور وظلمة كانا متباينين فامتزجا، فقال أبو الهذيل: فامتزاجهما أهوهما أو غيرهما؟ قال: بل أقول هوهما، فألزمه أن يكونا ممتزجين متباينين، إذ لم يكن هناك معنى غيرهما ولم يرجع ذلك إلا إليهما، فانقطع وأنشأ يقول:

<sup>799</sup> المرتضى، أحمد بن يحيى، باب ذكر المعتزلة من كتاب المنية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل، ص26

<sup>800</sup> المرتضى، الشريف أبي القاسم علي بن الطاهر، أمالي السيد المرتضى، ص100.



وروى محمد بن عيسى النظام قال: مات لصالح بن عبد القدوس ابن فمضى إليه أبو الهذيل ومعه النظام وهو غلام حدث، فرآه حزينا فقال: لا أعرف لجزعك وجهًا إلا إذا كان عندك الإنسان كالزراع. فقال: إنما أجزع لأنه لم يقرأ كتاب الشكوك. قال: وما كتاب الشكوك؟ فقال: كتاب وضعته من قرأ فيه شك فيما كان حتى يتوهم فيما يكن وفيما لم يكن حتى يظن أنه قد كان. فقال أبو الهذيل: فشك أنت بموت ابنك واعمل أنه لم يمت وإن كان قد مات فشك أنه قد قرأ ذلك الكتاب وإن كان لم يقرأ<sup>801</sup>.

وقيل جمع المأمون بين أبي الهذيل وبين زاذان بخت الثنوي فجرت بينهما مناظرة، قال جعفر فبلغني المجلس لأني لم أحضر فصرت إلى زاذان بخت فدخلت على شيخ له هيئة وجمال فجلبت إليه وأعدت عليه المجلس، فقال: المجلس كما بلغك إلا أن المجلس لكم والرئيس أمامكم وفي دون هذا يلحق الحصر وتعزب الحجة. فقلت: فأنا أسألك عن المسألة التي سألك عنها أبو الهذيل حتى تجيبني. فقال لي: قبل كل شيء ينبغي للعقل أن ينصف في القول كما يجب عليه أن يحسن في الفعل. فقلت له: صدقت فخبّرني من وعظك بهذه الموعظة النور فهو مستغني عنها لأنه لا خير في العالم الأمانة ولا يكون منه الشر البتة، أم الظلمة فلا يكون منها الخير أبدا وهي مطبوعة على الشر فلا معنى لهذا الوعظ. قال ثم قال لي: أنت غافل عما عليك في هذا الباب. إن من مذهبك أن الله تعالى قد وعظ قوما يعلم أنهم لا يتعظون ويأمرهم بالخير وهو يعرف أنهم لا يفعلون وأرسل إليهم وهو يعلم أنهم يكذبون فليس بمستكران أعظم من لا يقبل الوعظ ولا يكون منه الخير. قال جعفر: بل أنت غافل لأنك لا تعلم كيف قولنا لأننا نقول أن الله قد أقدر من أمره بالخير عليه فهل نقول في الظلمة أنها تفعل الأقدار على الخير. قال: أوليس من مذهبكم أن الكافر لا يقدر أن يؤمن والمؤمن لا يقدر أن يكفر قال جعفر: ليس هذا من مذهبنا ومن قال بهذا من أمتنا فهو شر حالا منك عندنا فانقطع وقمت<sup>802</sup>.

أما عن المناظرات التي كانت تجري وتعتقد بين يدي المأمون وشارك فيها بلسان علمه، فقد روي أنه قال لمرتد إلى النصرانية: خبرنا عن الشيء الذي أوحشك عن ديننا بعد أنسك به واستيحاشك مما كنت عليه. فإن وجدت عندنا دواء دائك تعالجت به. وإن أخطأ بك الشفاء ونبا عن دائك الدواء كنت قد أعذرت ولم ترجع على نفسك بلائمة، وإن قتلناك قتلناك بحكم الشريعة، وترجع أنت بنفسك إلى الاستبصار والثقة وتعلم أنك لم تقصر في اجتهاد ولم تفرط في الدخول باب الحزم قال المرتد: أوحشني ما رأيت من كثرة الاختلاف فيكم. قال المأمون: لنا اختلافان: أحدهما كالاختلاف في الآذان والتكبير

<sup>801</sup> المصدر نفسه، ص 100.

<sup>802</sup> المرتضى، أحمد بن يحيى، باب ذكر المعتزلة من كتاب المنية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل، ص 42.

في الجنائز والتشهد وصلاة الأعياد، وتكبير التشريق، ووجوه القراءات ووجوه الفتيا، وهذا ليس باختلاف إنما هو تخير وسعة وتخفيف من المحنة، فمن أذن مثنى وأقام مثنى لم يخطئ من أذن مثنى وأقام فرادى، ولا يتعايرون بذلك ولا يتعايرون، ولا لاختلاف الآخر كنحو اختلافنا في تأويل الآية من كتابنا وتأويل الحديث مع اجتماعنا على أصل التزويل واتفاقنا على عين الخبر، فإن كان الذي أوحشك هذا حتى أنكرت هذا الكتاب، فقد ينبغي أن يكون اللفظ بجميع التوراة والإنجيل متفقاً على تأويله كما يكون متفقاً على تزييله، ولا يكون بين جميع اليهود والنصارى اختلاف في شيء من التأويلات، وينبغي إليك ألا ترجع إلا إلى لغة لا اختلاف في تأويل ألفاظها، ولو شاء الله أن يترل كتبه ويجعل كلام أنبياءه وورثة رسله لا يحتاج تفسير لفعل، ولكننا لم نرى شيئاً من الدين والدنيا دفع إلينا على الكفاية، ولو كان الأمر كذلك لسقطت البلوى والمحنة، وذهبت المسابقة والمنافسة، ولم يكن التفاضل وليس على هذا بنى الله الدنيا. قال المرتد: أشهد أن لا إله إلا الله وأن المسيح عبد وأن محمداً صادق وأنك أمير المؤمنين حقاً<sup>803</sup>.

وذكر أن المأمون جمع بين العتابي وابن فروة النصراني وقال لهما تكلمما وأوجزا. فقال العتابي لابن فروة: ما تقول في عيسى المسيح؟ قال: أقول أنه من الله. قال: صدقت. ولكن "من" تقع على أربع جهات لا خامس لها: منكالبعض من الكل على سبيل التجزي، أو كالولد من الوالد على سبيل التناسل، أو كالخل من الخمر على سبيل الاستحالة، أو كالصنعة من الصانع على سبيل الخلق من الخالق. أم عندك شيء تذكره غير ذلك. قال ابن فروة: لا بد أن يكون هذه الوجوه فما أنت مجيبي إن تقلدت مقالة منها. قال العتابي: إن قلت على سبيل التجزي كفرت وإن قلت على سبيل التناسل كفرت وإن قلت على سبيل الاستحالة كفرت وإن قلت على سبيل الفعل كالصنعة من الصانع والمخلوق من الخالق فقد أصبت. قال ابن فروة: فما تركت لي قول أقوله. وانقطع، وإنما ألزمه العتابي الكفر في الأوجه الثلاثة ما عدا الفعل من الفاعل لأن كل وجه منها يؤدي إلى الحدوث والإفتقار<sup>804</sup>.

ويروي ابن النديم أن المأمون أرسل إلى يزدانبحث أحد رؤساء المانوية ، فأحضره من الري بعد أن أمنه، فقطعه المتكلمون، فقال له المأمون: أسلم يازدانبحث فلولا مل أعطيناه إياك من الأمان لكان لنا ولك شأن! فقال له يزدانبحث: نصيحتك يا أمير المؤمنين مسموعة وقولك مقبول ولكنك ممن لا يجبر الناس على ترك مذاهبهم. فقال المأمون: أجل. ووكل به حفظة خوفاً عليه من الغوغاء وكان فصيحاً لسناً<sup>805</sup>.

<sup>803</sup> الدينوري، ابن قتيبة، عيون الأخبار، ج2 ص170-171.

<sup>804</sup> السكوني، أبو علي عمر، عيون المناظرات، تحقيق: سعد غراب، منشورات الجامعة التونسية، د.ت، د.ط، ص213.

<sup>805</sup> ابن النديم، أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب، الفهرست، ص522.

وقال بعض الملحدين لبعض أصحاب الكلام: هل من دليل على حدوث العالم؟ قال: الحركة والسكون. فقال الحركة والسكون من العالم فكأنك إذا قلت الدليل على حدوث العالم العالم، فقال له: وسؤالك إياي من العالم فإذا جئت بمسألة من غير العالم جئتك بدليل من غير العالم<sup>806</sup>.

وقد كان لعلم الكلام عموماً إسهاماً فعالاً في الرد على كلام الملحدين، فنجد هشام بن الحكم الشيباني بالولاء الكوفي المتكلم المناظر وكان في وقته من مشايخ الرافضة، قد ناظر عالم الفرس المعروف بالموبذ وقد ذكر لنا الدينوري هذه المناظرة قائلاً: "دخل الموبذ على هشام بن الحكم فقال له: يا هشام حول الدنيا شيء؟ قال: لا. قال: فإن أخرجت يدي فثم شيء يردّها؟ قال هشام: ليس ثم شيء يردّك، ولا شيء يخرج يدك فيه. قال: فكيف أعرف هذا؟ فقال له: يا موبذ أنا وأنت على طرف الدنيا فقلت لك: يا موبذ إني لا أرى شيئاً فقلت لي: ولم لا ترى؟ فقلت لك: ليس ها هنا ظلام يعني. قلت لي أنت: يا هشام إني لا أرى شيئاً. فقلت لك: ولم لا ترى؟ قلت: ليس ضياء انظر به، فهل تكافأت الملتان في التناقض؟ قال: نعم. قال: فإذا تكافأتا في التناقض لم تتكافأ في الإبطال أن ليس شيء؟ فأشار الموبذ بيده أن أصبت.

ودخل عليه يوماً آخر فقال: هما في القوّة سواء؟ قال: نعم. قال: فجوهرهما واحد؟ قال الموبذ لنفسه -ومن حضر يسمع- إن قلت أن جوهرهما واحد عاداً في نعت واحد، وإن قلت مختلفا مختلفاً أيضاً في الهمم والإرادات ولم يتفقا في الخلق، فإن أراد هذا قصيراً أراد هذا طويلاً. قال هشام: فكيف لا تسلم! قال: هيهات!<sup>807</sup>.

وجاءه رجل ملحد قال له: أنا أقول بالاثنتين وقد عرفت بإنصافك فلست أخاف مشاغبتك. فقال هشام: وهو مشغول بثوب ينشره ولم يقبل عليه: حفظك الله هل يقدر أحدهما أن يخلق شيئاً لا يستعين بصاحبه عليه؟ قال: نعم. فقال: فما ترجو من اثنتين! واحد خلق كل شيء أصح لك! فقال: لم يكلمني بهذا أحد من قبلك<sup>808</sup>.

ويجعل ابن عبد ربه هذا الرد للمؤمن ردّاً به أيضاً للثنوي الذي تكلم عنده ولم ينسبه إلى هشام. قال: أخبرني عن قولك بالاثنتين هل يستطيع أحدهما أن يخلق خلقاً لا يستعين فيه بصاحبه؟ قال: نعم. قال: فما تصنع باثنين؟ واحد يخلق كل شيء خير لك وأصح<sup>809</sup>.

<sup>806</sup> المصدر نفسه، ج2، ص168. السكوني، أبو علي عمر، عيون المناظرات، ص221.

<sup>807</sup> الدينوري، ابن قتيبة، عيون الأخبار، ج1 ص169-170.

<sup>808</sup> المصدر نفسه، ج1 ص170.

<sup>809</sup> ابن عبد ربه الأندلسي، أحمد بن محمد، العقد الفريد، تحقيق: مفيد محمد قميحة، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت، ج2، ص223.

وقد جمع لنا أبو علي عمر السّكوني جملة قيمة من المناظرات جرت لأولى العلم في العالمين - كما قال - والأنبياء والمرسلين صلوات الله عليهم وسلامه أجمعين إلى الخلفاء الراشدين وصدور العلماء من المتقدمين والمتأخرين في كتابه الذي سماه "عيون المناظرات"، والمطلع على ما احتواه هذا الكتاب من مناظرات يجد ما ارتبط منها بأول قيام الدولة العباسية، فقد ذكر صاحبه أن أبو العباس السفاح أول خلفاء بني العباس أتى برجل ثنوي على مذهب المجوس فجمع له العلماء وقال: بما ترون؟ قالوا: السيف يا أمير المؤمنين! فقال: نعم السيف لكن بعد إقامة الحجة عليه !.

ثم أقبل على الرجل و قال له: صف لي شبهتك. فقال: خيراً وشرّاً وعزّاً وذلاًّ وموتاً وحياتاً . فقلت: هذا ليس من واحد بل من اثنين واحد للخير والآخر للشر، فأطرق السفاح ملياً ثم رفع رأسه وقال له: أخبرني عن الذي يخلق الخير أيقدر على خلق مقدور الآخر؟ فقال: لا. قال: والذي يقدر على الشر أيقدر على مقدور آخر؟ قال: لا. قال: ويحك فاتخذت إلهين عاجزين قاصرين ومن لا يقدر إلّا على بعض المقدرات دون بعض فعاجز عن البعض. فبهت الرجل. فقال له: أبقيت لك حجة؟ فقال: لا. قال: الآن فاضربوا عنقه. فقال له شبرمة: الحمد لله الذي هدى بأولكم أولنا وبآخركم آخرنا. ثم رد السفاح رأسه على الجمع وقال لهم: هلاًّ أنفقتم جزءاً من أعماركم في قراءة علم تردون به على من ألحد في دين الله يوماً من الدهر.

ثم زاد الأئمة استخراجاً من هذه المناظرة أن الرجل كان زنديقاً فلهذا تذكر استنابته في القصة<sup>810</sup>.

وروي أن هارون الرشيد كان له عالج طيب له فطنة وأدب، فودّ الرشيد أن لو أسلم فقال له يوماً: ما يمنعك عن الإسلام؟ فقال آية في كتابكم حجة على من انتحله. قال: وما هي؟ قال: قوله عن عيسى عليه السلام ﴿وَرُوحٌ مِنْهُ﴾ (النساء آية 171) وهو الذي نحن عليه.

فعظم ذلك على الرشيد وجمع له العلماء فلم يحضرهم جواب ذلك حتى ورد ذلك قوم من خراسان فيهم علي بن وافد من أهل القرآن فأخبره الرشيد بالمسألة فاستعجم عليه الجواب ثم خلا بنفسه وقال: ما أجد المطلوب إلّا في كتاب الله. فابتدأ القرآن من أوله وقرأ حتى بلغ سورة الجاثية إلى قوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ﴾ (الجاثية 13) فخرج إلى الرشيد وأحضر العالج فقرأها عليه وقال له: إن كان (وروح منه) يوجب أن يكون عيسى بعضاً منه تعالى وجب ذلك في

<sup>810</sup> السكوني، أبو علي عمر، عيون المناظرات، ص 206.

السموات والأرض. فانقطع النصراني ولم يجد جواباً فأسلم النصراني وسرّ الرشيد بذلك وأجزل صلة ابن وافد فلما رجع ابن وافد إلى بلده صنف كتاب النظائر في القرآن<sup>811</sup>.

وإن دل هذا على شيء فإنما يدل على أن بداية مناظرة باقي الأديان لم يكن ببداية استفحال خطر الزندقة، بل بدايتها مبكرة، و يدل أيضاً على حاجة الأمة الإسلامية إلى علماء أفذاذ يتصدون لأصحاب الديانات الأخرى ويناضونهم بالحجة والبرهان، فكانت هذه الحاجة هي التي ولدت علم الكلام، والذي مثله في ذلك العصر مذهب المعتزلة.

والملاحظ أيضاً في المناظرات التي أوردها صاحب كتاب عيون المناظرات أنها خالية في كثير منها من اسم المناظر للملحد أو الزنديق ويكتفي في قوله مثلاً تناظر ملحد ومتكلم.. وإن غياب اسم شخصية المناظر تبعدها كل البعد عن التأكد من تاريخ الحقبة الزمنية التي نحن بصدد البحث فيها، إلى أن نألفها ضمن ذكرها للمناظرات فهي شاملة للمتكلمين عموماً ولعل المقصود بالمتكلم المناظر هو أحد أعيان المعتزلة أو غيره من أصحاب الكلام.

وقد جاء في المناظرة السادسة والتسعين من كتابه قول بعض العلماء: قدم البصرة يهودي فناظر بها ناساً فقطعهم فتقدم إليه شاب من المسلمين قال: فوجدت سبيله في المناظرة أن يقرر المناظرين على نبوءة موسى عليه السلام، فإذا أقرّوا جحد نبوءة محمد صلى الله عليه وسلم ويقول نحن على ما اتفقنا عليه إلى أن نتفق على غيره فنقرّ به. فدنوت منه فقلت: ما تقول؟ فقال: أخبرني أليس موسى نبياً؟ فقلت: إن الذي سألتني عليه ينقسم إلى قسمين أحدهما أي أقر بنبوءة موسى الذي أخبر بنبوءة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وأمر باتباعه وبشر به فإن سألتني عنه فإني أقر به، وإن سألتني عن موسى آخر لا يقر بنبوءة محمد عليه السلام ولا بشر به فلسأله وأعرفه ولا أقر به. فانقطع اليهودي<sup>812</sup>.

وحكي أيضاً عن عباد بن سلمان أنه قد كَلَّم سوفسطائياً فقال له سوفسطائي: أليس قد يأتي العطشان السراب وهو يظنه ماءً، فيجده غير ماء، فما أنكرت أن يكون ذلك سبيل كل الاعتقادات؟ فقال له عباد فينبغي لهذا الرجل الذي سار إلى السراب فيظنه ماء فيجده سراباً أن يكون إذا جاء دجلة أن يظنها سراباً وفي وجود نفسه يعلم من دجلة والماء الذي فيها، ما يعلمه من السراب ما دلّه على الحقائق إذ قد فرق بين الماء والسراب لحسّه، فانقطع الرجل<sup>813</sup>.

<sup>811</sup> المرجع نفسه، ص208.

<sup>812</sup> السكوني، أبو علي عمر، عيون المناظرات، ص220.

<sup>813</sup> المصدر نفسه، ص300.

وحكى الجاحظ أن قسًا نصرانيًا راهن على أن الصليب الذي في عنقه من خشب لا يَحترق، لأنه من العود الذي كان المسيح عليه السلام صلب عليه، وكاد يفتن بذلك ناسًا من غير أهل النظر حتى فطن له بعض المتكلمين، فأتاهم بقطعة عود بكرمان، فكانت ألقى على النار من صليبه.

وبالنظر إلى جلّ هذه المناظرات، نجد أن المسائل التي دارت عليها هي مسألة حدوث العالم، وأنه من أصلين قديمين نور وظلمة، وكذا العقائد المانوية التي تقول باللاثين، وأن إله الخير والنور غير إله الشر والظلمة، إضافة إلى الرد على النصارى الذين يدعون إلى دينهم، ويشككون في صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم.

وعلى الرغم مما عرفه ذلك العصر من كثرة مناظرات الزنادقة والنصرانية واليهودية إلا أن الباحث عنها لا يكاد يقف إلا على جزء بسيط منها في كتب متنوعة بين كتب التاريخ والفرق، ولم يبق لدينا إلا قليل من الآثار الكتابية التي حاولت فيها المعتزلة التعبير عن نشاطها وحركاتها، أما أن العصور المتأخرة تركتها في عالم النسيان فذلك يبين لا خفاء فيه، ومع ذلك فمعظم آثار كفاح المعتزلة وعلى العموم الكفاح الإسلامي الأول قد ضاعت<sup>814</sup>، وعلّ السبب في عدم وصولها إلينا ترجع إلى النعمة على مذهب الاعتزال عمومًا، والذي أدّى إلى إحراق كتب المعتزلة والفلاسفة والروافض، كما أحرقت مكتبة بيت الحكمة في عهد طغرل بك أول ملوك السلجوقية.

---

<sup>814</sup> عبد الرحمن بدوي، من تاريخ الإلحاد في الإسلام، ص90.

## المبحث الخامس

### الغلو والإسراف في الاستدلال العقلي عند المعتزلة

#### المطلب الأول: المعتزلة والقول بخلق القرآن

لقد أجمع المؤرخون على عناية المأمون بدراسة المسائل المتعلقة بعلم الكلام، كما أنه تلقى دروساً كثيرة في الحديث وعلوم القرآن، كما درس القرآن في سن مبكرة. وكان من شيوخه مالك ابن أنس، وهشيم بن بشر، وأبوه الرشيد.

وقد هيأت له همته في التحصيل لما كان طالباً مكانة ممتازة بين المتفقهين بعلم الدين، ولكن ذهنًا متقدماً كذهنه، قوي الميل إلى قدر من العلم أوسع مدى، مما تهيؤه له حدود السنة الإسلامية، سرعان ما أبدى شغفه بالفلسفة التي كان الناس قد بدأوا بالعناية بها في عهد الخلفاء العباسيين.

وقد أشبع ميوله العقلية، فجمع إلى بلاطه من مختلف أنحاء إمبراطوريته الفلاسفة والمفكرين الذين كانوا على جانب من التفكير الحر، وكانوا أوفر حظاً من أولئك الذين كانوا يغشون مجالس آبائهم وأسلافهم<sup>815</sup>.

خاصة منهم علماء المعتزلة الذين أحاطوا به، وكانوا جل حاشيته، فقرّبهم إليه وأكرمهم أبلغ الإكرام، حتى يروى أنه كان إذا دخل عليه أبو هشام القوطي (من أئمة المعتزلة) تحرك له حتى يكاد يقوم له، كما يرجع السبب في ميل المأمون للاعتزال ذلك الميل الكبير إلى أستاذه في الأديان والمقالات أبو الهذيل العلاف.

وقد حمّل المؤرخون حاشيته المسؤولية في تبنيه لمذهب الاعتزال - واعتباره مذهب الدولة - ومخالفته لأهل السنة في المسائل الاعتقادية، إلى أن ذهب بقول خلق القرآن مع أحمد بن أبي دؤاد وأمثاله من علماء المعتزلة، وحدث باعتناقه لهذه الفكرة بلاء عظيم على الإسلام وعلماء السنة.

وأصل فكرة القول بخلق القرآن كما جاء في الكامل لابن الأثير، تعود إلى سنة أربعين ومائتين حين توفي القاضي أبو عبد الله أحمد بن دؤاد في الحرم بعد ابنه أبي الوليد بعشرين يوماً، وكان داعية إلى القول بخلق القرآن وغيره من مذاهب المعتزلة، وأخذ ذلك عن بشر المريسي، وأخذه بشر من الجهم بن صفوان،

<sup>815</sup> ولتر ملفيل باتون، أحمد بن حنبل والحنة، ترجمة: عبد العزيز عبد الحق، دار الهلال، د.م، د.ط، 1897م، ص94.

وأخذه جهنم من الجعد بن درهم<sup>816</sup>، وأخذه الجعد من أبان بن سميان، وأخذه أبان من طالوت ابن أخت لبيد بن الأعصم وختنه، وكان لبيد يقول بخلق التوراة، وأول من صنف في ذلك طالوت، وكان زنديقاً فأفشى الزندقة.

وتروي لنا الروايات التاريخية أن اختيار المأمون لمذهب خلق القرآن والقول به علانية يرجع إلى ربيع الأول من عام 212 هـ ويقول ابن كثير أن المأمون في هذا العام أظهر في الناس بدعتين فظيعتين إحداهما أطم من الأخرى، وهي القول بخلق القرآن، والثانية تفضيل علي بن أبي طالب على الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد أخطأ في كليهما خطأ كبيراً فاحشاً<sup>817</sup>.

بيد أن من الثابت أيضاً أن النفس قد راودته في الأمر قبل ذلك في حياة المحدث الجليل يزيد بن هارون الذي توفي في خلافته في سنة 206 هـ. فقد حدث يحيى بن أكثم، قاضي المأمون، قال: "قال لنا المأمون: لولا مكان يزيد بن هارون لأظهرت القرآن مخلوق. فقال بعض جلسائه: يا أمير المؤمنين، ومن يزيد بن هارون حتى يكون يتقى؟ قال فقال: ويحك! إني لا أتقيه لأن له سلطاناً أو سلطنة، ولكن أخاف إن أظهرته فيرد عليّ، فيختلف الناس وتكون فتنة، وأنا أكره الفتنة. قال: فقال له الرجل: فأنا أخبر لك ذلك منه، قال فقال له: نعم! قال فخرج إلى واسط فجاء إلى يزيد فدخل عليه المسجد، وجلس إليه، فقال له: يا أبا خالد، إن أمير المؤمنين يقرئك السلام ويقول لك: إني أريد أن أظهر القرآن مخلوق. قال فقال: كذبت على أمير المؤمنين، أمير المؤمنين لا يحمل الناس على ما لا يعرفونه، فإن كنت صادقاً فاقعد إلى المجلس، فإذا اجتمع الناس فقل. قال: فلما أن كان من الغد اجتمع الناس فقام فقال: يا أبا خالد رضي الله عنك إن أمير المؤمنين يقرؤك السلام ويقول لك: إني أردت أن أظهر القرآن مخلوقاً فما عندك في ذلك؟ قال: كذبت على أمير المؤمنين، أمير المؤمنين لا يحمل الناس على ما يعرفونه وما لم يقل به أحد. فقال فقدم: يا أمير المؤمنين كنت أنت أعلم. قال: كان من القصة كيت وكيت. قال فقال: ويحك يلعب بك<sup>818</sup>.

ومن الملاحظ أن المأمون بعد إعلان قوله في خلق القرآن قد ترك الناس أحراراً في عقائدهم، لا يحملون ما لا يعرفونه ولا عقيدة لا يستسيغون الخوض في شأنها. بل كان يناظر من يغشى مجالسه في هذا الشأن ويدلي بحججه وأدلته.

---

<sup>816</sup> أظهر القول بخلق القرآن في العصر الأموي وقتله خالد بن عبد الله القسري يوم الأضحى بالكوفة. بعد صلاة العيد خطب خالد في الناس، ثم قال في آخر خطبته: اذهبوا، وضحوا بضحاياكم، تقبل، فإني أريد أن أضحي بالجعد بن درهم، فإنه يقول ما كلم الله موسى تكليماً، ولا اتخذ الله إبراهيم خليلاً، تعالى الله عما يقول علواً كبيراً. ثم نزل وقتله.

<sup>817</sup> ابن كثير، البداية والنهاية، ج5، ص283.

<sup>818</sup> فهمي جدعان، المحنة - بحث في جدلية الدين والسياسة في الإسلام -، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط2، 2000م، ص137-138.



وقد ظل متردداً طيلة ست سنوات، في أخذ رعاياه بمذهب خلق القرآن، وإرغامهم على القول به،  
وحينما عزل يحيى بن أكثم قاضي قضاته في سنة 217هـ، وقلد هذا المنصب أحمد ابن أبي داود<sup>819</sup>،  
شجعه أثيره الجديد على اتخاذ هذه الخطوة، إلى أن أمر في السنة الأخيرة من حياته وهي سنة 218هـ  
بامتحان الناس بخلق القرآن<sup>820</sup> وأراد أن يحملهم على ذلك قهراً، وابتدأ ذلك بإرسال كتبه وهو بالرقعة  
إلى نائبه وعامله على بغداد إسحاق بن إبراهيم<sup>821</sup> وأمره أن يجمع القضاة والمحدثين ويمتحانهم فيما  
يقولون ويعتقدون في خلق القرآن وإحداثه.

وقد ذكر المؤرخون هذه الكتب بطولها، ومما جاء في آخر الكتاب الأول، الذي كتب في شهر ربيع  
الأول سنة 218هـ: "فاجمع من بحضرتك من القضاة، وأقرأ عليهم كتاب أمير المؤمنين هذا إليك،  
فابدأ بامتحانهم فيما يقولون، وتكشيفهم عما يعتقدون، في خلق الله القرآن وإحداثه، وأعلمهم أن أمير  
المؤمنين غير مستعين في عمله، ولا واثق فيما قلده الله، واستحفظه في أمور رعيته بمن لا يوثق في دينه  
وخلوص توحيده وبقينه، فإذا أقرأوا بذلك ووافقوا أمير المؤمنين فيه، وكانوا على سبيل الهدى والنجاة.  
فمرهم بنص من يحضرهم من الشهود على الناس ومسألتهم على علمهم في القرآن، وترك إثبات شهادة  
من لم يقر أنه مخلوق محدث ولم يره، والامتناع من توقيعها عنده. واكتب إلى أمير المؤمنين بما يأتيك عن  
قضاة أهل عملك في مسألتهم، والأمر لهم بمثل ذلك، ثم أشرف عليهم وتفقد آثارهم حتى لا تنفذ  
أحكام الله إلا بشهادة أهل البصائر في الدين والإخلاص للتوحيد، واكتب إلى أمير المؤمنين بما يكون في  
ذلك، إن شاء الله<sup>822</sup>.

---

<sup>819</sup> يذكر لنا ابن خلكان أمر ابتداء اتصاله بالمأمون أنه قال: كنت أحضر مجلس القاضي يحيى بن أكثم مع الفقهاء فإني عنده يوماً إذ جاءه  
رسول المأمون فقال له: يقول لك أمير المؤمنين انتقل إلينا وجميع من معك من أصحابك. فلم يجب أن أحضر معه ولم يستطع أن يؤخرني،  
فحضرت مع القوم وتكلمنا في حضرة المأمون فأقبل المأمون ينظر إليّ إذا شرعت في الكلام ويتفهم ما أقول ويستحسنه، ثم قال لي: من  
تكون؟ فأنسبت له. وقال: ما أحرك عنا؟ فكرهت أن أحيل على يحيى، فقلت: حبسة القدر وبلوغ الكتاب أجله. فقال: لا أعلم ما كان  
لنا من مجلس إلا حضرته، فقلت: نعم يا أمير المؤمنين. ثم اتصل الأمر فقرّب المأمون إليه وأعجب بعقله وحسن منطقته، وصار إلى ما صار  
إليه من نفوذ ومكانة في قصره، وكان ممن أوصى بهم المأمون خيراً، فعندما حضرته الوفاة جاء ضمن وصيته للمعتصم "وأبو عبيد الله أحمد  
بن أبي دؤاد، لا يشاركك الشركة في المشورة في كل أمر، فإنه موضع ذلك ولا تتخذن بعدي وزيراً"، فكان قاضي القضاة للمعتصم  
والوائق وهو الذي يمتحن العلماء في أيامها ويدعو إلى القول بخلق القرآن، بل إن المعتصم كان لا يفعل فعلاً باطناً ولا ظاهراً إلا برأيه،  
وحسنت حاله عند الواائق وتولى القضاء عنده أيضاً، وفي خلافة المتوكل فلج ابن أبي دؤاد وذهب شقه الأيمن فقلد المتوكل ولده محمد بن  
أحمد القضاء مكانه، فكانت مدة عظمة ابن أبي دؤاد ونفوذه وجاهه نحواً من ثمان وعشرين سنة من سنة 204هـ وهي السنة التي عرفه  
فيها المأمون إلى سنة 232هـ وهي سنة خلافة المتوكل.

<sup>820</sup> ولتر ملفيل باتون، أحمد بن حنبل والحنة، ص 97.

<sup>821</sup> إسحاق بن إبراهيم ابن عم طاهر بن الحسين.

<sup>822</sup> الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ج 5، ص 189.

ويمكن أن يستنتج من آخر ما جاء في كتابه الأول أن المأمون أمر بادئ الأمر بامتحان من لهم مناصب في الدولة أو كانوا ممن يحضرون للشهادة على الناس في نزاع يفصل فيه القضاء، وكانت عقوبة من لم يستجيب للقول بخلق القرآن بترك شهادته إن كان من أهل الشهود والامتناع من توقيعه عنده.

وأعقب كتابه هذا بكتاب آخر إلى إسحاق بن إبراهيم يأمره في إشخاص سبعة نفر، منهم محمد بن سعد كاتب الواقدي، وأبو مسلم مستملي يزيد بن هارون، ويحيى بن معين، وزهير بن حرب أبو خيثمة، وإسماعيل بن داود، وإسماعيل بن أبي مسعود، وأحمد بن الدورقي، فأشخصوا إليه، فامتحنهم وسألهم عن خلق القرآن، فأجابوا جميعاً أن القرآن مخلوق، فأشخصهم إلى مدينة السلام وأحضرهم إسحاق بن إبراهيم داره، فشهروا أمرهم وقولهم بحضرة الفقهاء والمشايع من أهل الحديث، فأقرّوا بمثل ما أجابوا به المأمون، فخلّى سبيلهم<sup>823</sup>.

ويعلق ولتر ملفير باتون على رغبة المأمون في أن يمتحن هؤلاء المحدثين بنفسه قائلاً: "وكانت هذه الحركة من جانبه، تدل على حذقه وبراعته، إذا نظرنا إليها من وجهة الهدف الذي كان يسعى إليه. إذ أن توقف هؤلاء المحدثين عن الإجابة، يكون أعسر عليهم وأشق، بدرجة كبيرة، عما لو جرى امتحانهم ببغداد، حيث يلقون مؤازرة أدبية وتأييداً معنوياً من زملائهم عامة المحدثين والفقهاء هنالك، فضلاً عن أنهم سيكونون في حضرة الخليفة وجهاً لوجه أمام أعوانه، ورجال بلاطه وجلاديه، فيدخل الخليفة في روعهم، ما قد يجره غضبه من نقم وأهوال، تحقيق بهم لو أنهم جنحوا إلى التمرد والخلاف. وإذا ما ظفر الخليفة بانقياد هؤلاء الزعماء ومتابعيهم لرأيه، لم يكن هناك ما يخشاه ممن كان من المحدثين والفقهاء أقل شأنًا وأدنى منزلة. وفي البداية كان اسم أحمد بن حنبل، مدرجاً بين أولئك السبعة المشار إليهم آنفاً. ولكن أحمد بن أبي دواد أمر بمحوه. وعلى الأقل فإن هذا هو ما زعمه قاضي القضاة<sup>824</sup>.

ثم إن المأمون وجه، بعد رسالته الأولى، رسالة ثانية إلى إسحاق بن إبراهيم، وجاء في آخرها ما يلي: "فاقرأ على جعفر بن عيسى وعبد الرحمن بن إسحاق القاضي كتاب أمير المؤمنين بما كتب به إليك، وانصصها عن علمهما في القرآن، واعلمهما أن أمير المؤمنين لا يستعين على شيء من أمور المسلمين إلا بمن وثق بإخلاصه وتوحيده، وأنه لا توحيد لمن لم يقرّ بأن القرآن مخلوق فإن قالوا بقول أمير المؤمنين في ذلك، فتقدم إليهما في امتحان من يحضر مجالسهما بالشهادات على الحقوق، ونصّهم عن قولهم في القرآن، فمن لم يقل منهم إنه مخلوق أبطل شهادته، ولم يقطعاً حكماً بقوله، وإن ثبت عفافه بالقصد والسداد في أمره. وافعل ذلك بمن في سائر عملك من القضاة، وأشرف عليهم إشراقاً يزيد الله به ذا

<sup>823</sup> المصدر نفسه، ج5، ص189-193.

<sup>824</sup> ولتر ملفيل باتون، أحمد بن حنبل والحنة، ص108.

البصيرة في بصيرته، ويمنع المرتاب من إغفال دينه، واكتب إلى أمير المؤمنين بما يكون منك في ذلك إن شاء الله".

وفي هذه الرسالة إشارة إلى أن أسلوب العقوبة التي تنال من أبطل القول بخلق القرآن وهي إعفائه من مناصب الدولة ورفض شهادته، قد تطور في كتابه الثالث إلى الإنذار بالإعدام. فقال: "ومن لم يرجع عن شركه ممن سميت لأمر المؤمنين في كتابك، وذكره أمير المؤمنين لك، أو أمسك عن ذكره في كتابه هذا، ولم يقل إن القرآن مخلوق، بعد بشر بن الوليد وإبراهيم بن المهدي فأحملهم أجمعين موثقين إلى عسكر أمير المؤمنين، مع من يقوم بحفظهم وحراستهم في طريقهم، حتى يؤدّ بهم إلى عسكر أمير المؤمنين، ويسلمهم إلى من يؤمن بتسليمهم إليه، لينصهم أمير المؤمنين، فإن لم يرجعوا ويتوبوا حملهم جميعاً على السيف، إن شاء الله، ولا قوة إلا بالله"<sup>825</sup>. وكان هذا الكتاب في حقيقته ردّاً على ما أرسل به إسحاق بن إبراهيم من مقالة القوم الذين امتحنهم من الفقهاء والحكام والمحدثين<sup>826</sup>، كما كان يبين سخر هذه الإجابات في نظره، ويجرح الجييين، ويصلقهم بقارص القول، وعنيف الكلام<sup>827</sup>.

وقد أعيد على هؤلاء القوم جميعاً القول بأن القرآن مخلوق فأجابوا ونطقوا بما طلب منهم إلا أربعة نفر وهم: أحمد بن حنبل، وسجادة، والقواريري، ومحمد بن نوح المضروب فقيّدوا بالأغلال وشدّوا في الحديد، فلما كان الغد أعيد عليهم الخنة فأجاب سجادة إلى أن القرآن مخلوق، فأمر بإطلاق قيده.

وفي اليوم التالي أعادوا عليهم الخنة فأجاب أيضاً القواريري فخلوا سبيله، أما أحمد بن حنبل ومحمد بن نوح فقد أصرّاً على قولهما، فسيقا في الحديد، ليلتقيا بالمأمون في طرطوس، فأخرجوا في قيودهما على بعير متزاملين. وكان محمد بن نوح يقوّي أحمد ويقول له: "يا أبا عبد الله! الله الله! إنك لست مثلي. أنت رجل يقتدى بك، وقد مد هذا الخلق أعناقهم إليك لما يكون منك، فاتق الله وأثبت لأمر الله. وجاء نعي المأمون وهما في الطريق إليه، فردا في أقيادهما. وأدرك المرض محمد بن نوح فتوفي، فصلّى عليه أحمد ودفنه بعانة. وحمل أحمد إلى بغداد -وقد بويح للمعتصم بالروم - ثم نقل إلى حبس العامة"<sup>828</sup>.

<sup>825</sup> الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ج5، ص189-193

<sup>826</sup> جاء في الطبري، تاريخ الأمم والملوك أن إسحاق بن إبراهيم أحضر أبا حسان الزبائدي وبشر بن الوليد الكندي، وعلي بن أبي مقاتل، والفضل بن غانم، والذّبال ابن الهيثم، وسجادة والقواريري، وأحمد بن حنبل، وقتيبة وسعدوية الواسطي، وعلي بن الجعد، وإسحاق بن أبي إسرائيل، وابن الهرش، وابن علية الأكبر، ويحيى بن عبد الرحمن العمري، وشيخا آخر من ولد عمر بن الخطاب -كان قاضي الرقة- وأبا نصر التمار، وأبا معمر الطيّعي، ومحمد بن حاتم بن ميمون، ومحمد بن نوح المضروب، وابن الفرّخان، وجماعة منهم النضر بن شميل، وابن علي بن عاصم، وأبو العوام البزاز، وابن شجاع، وعبد الرحمن بن إسحاق.

<sup>827</sup> محمد أبو زهرة، ابن حنبل، ص40. وانظر: إجابات الممتحنين في الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ج5، ص189-218-191.

<sup>828</sup> فهمي جدعان، الخنة، ص160-161.

## المطلب الثاني: استمرار المحنة وانتصار أهل السنة

توفي المأمون<sup>829</sup> وخلف وصيته لأخيه المعتصم بالاستمساك بمذهب خلق القرآن، ولم يكن موته لينهي المحنة بل على العكس من ذلك فقد أخذت دوراً جديداً وشكلاً قاسياً عنيفاً.

جاء في مطلع وصيته: "هذا ما أشهد عليه عبد الله بن هارون أمير المؤمنين بحضرة من حضره، أشهدهم جميعاً على نفسه أن يشهد ومن حضره أن الله عز وجل وحده لا شريك له في ملكه، ولا مدبر لأمره غيره، وأنه خالق وما سواه مخلوق، ولا يخلو القرآن أن يكون شيئاً له مثله، ولا شيء مثله تبارك وتعالى". وقال أيضاً في وسط وصيته "...يا أبا إسحاق أدن مني، واتعظ بما ترى، وخذ بسيرة أخيك في القرآن..."<sup>830</sup>.

وقد روى لنا المسعودي أيضاً هذه الوصية التي نحملها في شيئين مهمين:

• الاستمرار في المحنة.

• الاهتمام بأبي دؤاد وإشراكه معه في الأمور كلها، لا يحل أمراً بدونه.

وقد عاشت هذه الوصية في عقل المعتصم ووجدانه ما عاش. وبهذه الوصية تربع ابن أبي دؤاد على منصب قاضي القضاة، وتبوأ مكانته الرفيعة وأصبحت له اليد الطولى في كل ما حوله<sup>831</sup>.

فسلك ما كان المأمون عليه وختم به عمره من امتحان الناس بخلق القرآن، فكتب إلى البلاد بذلك، وأمر المعلمين أن يعلموا الصبيان ذلك، وقاسى الناس منه مشقة في ذلك، وقتل عليه خلقاً من العلماء، وضرب الإمام أحمد بن حنبل، وكان ضربه في سنة عشرين<sup>832</sup>.

ثم إن المعتصم لم يكن رجل علم، بل كان رجل سيف، لا يضعه عن عاتقه، فترك أمر خلق القرآن لابن أبي دؤاد، يدبر الأمر فيه، لينفذ وصية المأمون في ذلك<sup>833</sup>. وتظل واقعة ضرب الإمام أحمد بن حنبل هي أبرز وقائع المحنة في خلافة المعتصم، وقد أدى أحمد بن أبي دؤاد دوراً بارزاً في تحريك الفتنة، وإشعال

<sup>829</sup> توفي عام 218هـ.

<sup>830</sup> الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ج5، ص 195-196.

<sup>831</sup> أحمد عبد الجواد الدومي، أحمد بن حنبل بين محنة الدين ومحنة الدنيا، بيروت: منشورات المكتبة العصرية، د.ط، د.ت، ص 117.

<sup>832</sup> السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص 395.

<sup>833</sup> محمد أبو زهرة، ابن حنبل، ص 55.

نارها، فكان يؤلب السلطان على الإمام أحمد ويطالب بدمه جهاراً نهاراً، ويدعوه بالضال المبتدع ويأمر بعزله عن الناس<sup>834</sup>.

ومع أن الطبري لا يرو لنا هذه الواقعة، غير أن جلّ المؤرخين يؤكدونها، وقد ذكر المسعودي أنه في سنة 219هـ "ضرب المعتصم أحمد بن حنبل ثمانية وثلاثين سوطاً ليقول بخلق القرآن"<sup>835</sup>.

وقد ابتلي الإمام أحمد فأحسن البلاء، وفتن بالشدائد فلم يأبه لها، واختبر بالدنيا وشهواتها، فصرف نظره عنها فأثر العذاب والتنكيل على أن يجيب للخلفاء (المأمون، المعتصم، الواثق) بأن القرآن مخلوق، على الرغم من كونه هو القائل: "السمع والطاعة للأئمة وأمير المؤمنين، البر منهم والفاجر، من ولي من الخلافة، فاجتمع الناس عليه ورضوا به، ومن غلبهم بالسيف حتى صار خليفة وسمي أمير المؤمنين. والغزو ماضٍ مع الأمراء الى يوم القيامة، ومن خرج على إمام من أئمة المسلمين بعد أن اجتمع عليه الناس، وأقروا له بالخلافة، ثم مات الخارج عليه، مات ميتة جاهلية".

على الرغم من هذا فإن أحمد بن حنبل كان لا يرى الطاعة واجبة في الأمور التي محضت للمعصية إذ "لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق".

وتولّى الواثق الحكم بعد المعتصم<sup>836</sup> وتعصب للقول بخلق القرآن عن علم وعقيدة ولم يتعرض للإمام، وقد رأى أن التعذيب لا يفيد فيمن كانت إرادته كالحديد، وعرف فيه أنه عن الحق لا ولن يجيد عنه، ورأى أتباعه في مزيد. ولكنه كتب إلى محمد بن أبي الليث بامتحان الناس أجمعين، فلم يبق أحد من فقيه ولا محدث ولا مؤذن ولا معلم حتى أخذ بالحنة، فهرب كثير من الناس وملئت السجون بمن أنكر الحنة وأمر ابن أبي الليث أن يكتب على المساجد (لا إله إلا الله رب القرآن المخلوق) فكتب ذلك على المساجد بفسطاط مصر ومنع الفقهاء من أصحاب مالك والشافعي من الجلوس في المساجد<sup>837</sup>.

---

<sup>834</sup> وكان ممن أسهم في إشعال الفتنة أيضاً في بغداد في مسألة خلق القرآن وأثار المسألة بشكل فيه إغراء ودعوة للجدال ولفت للأنظار أبو موسى المرداري، فقد روي عنه كل من البغدادي والشهرستاني والسمعاني غلوه في هذه المسألة فيقول البغدادي مثلاً: وكان هذا المرداري يزعم أن الناس قادرون على أن يأثروا بمثل هذا القرآن وبأفصح منه، فكان من الطبيعي أن يواجه الناس هذا منه بنفس غلوه، فكان الغلو يقابل الغلو حتى كانت خاتمته تحميل الناس بقول خلق القرآن أو ما يعرف بالحنة. (انظر: البغدادي، عبد القاهر بن طاهر، الفرق بين الفرق، ص100).

<sup>835</sup> المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج4، ص349.

<sup>836</sup> توفي سنة 227هـ.

<sup>837</sup> أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج3، ص184.

وقد أرسل للإمام أحمد قائلًا: "لا تسأكني بأرضي!" كما قيل أيضًا أنه أمره ألا يخرج من داره ولا يحدث أحدًا، فظل الإمام متخفيًا مختبئًا ما بين داره ودار أصدقائه حتى مات الواثق، فكانت المحنة هينة على الإمام في عهد الواثق شديدة جدًا على غيره.

وكان أشنع ما ارتكبه الواثق في عهده القصير ضربه لعنق أحمد بن نصر الخزاعي الذي استدعاه فرفض القول بخلق القرآن وأقر بولاية الله عز وجل في حين أن المعتزلة قالت بامتناعها، وحمل رأسه إلى بغداد ونصب بالجانب الشرقي شهورًا، وبالجانب الغربي شهورًا. وأنزلت جثته بأمر من المتوكل في عيد الفطر من عام 237هـ<sup>838</sup>.

ومن حق التاريخ أن نقول إن المحنة لم تكن مقصورة على أحمد، وإن كان أحمد قد سبقهم إلى الصبر بل قد تجاوزته إلى غيره، وكان الفقهاء يساقون من الأمصار إلى بغداد، ليختبروا في هذه المسألة ويفتش عن خبايا قلوبهم، ومن نزل به من ذلك، يوسف بن يحيى البوطي الفقيه المصري، صاحب الإمام الشافعي، فقد دُعِيَ إلى القول بأن القرآن مخلوق، فامتنع، فحمل مقيدًا مغلولًا حتى مات في أصفاده، محتسبًا ذلك عند ربه، ومنهم نعيم بن حماد، فقد مات في سجن الواثق مقيدًا لذلك<sup>839</sup>.

وقد تفاقم الخطب واستمرت البلوى، حتى سئم الناس هذه الحال، بل حتى سئمها القائمون بها، وحتى صارت هزلا لدى بعض الناس، يروى أنه دخل عبادة المضحك على الواثق، فقال يا أمير المؤمنين أعظم الله أجرك في القرآن، قال: ويلك، القرآن يموت؟ قال: يا أمير المؤمنين، كل مخلوق يموت، بالله يا أمير المؤمنين بما يصلي الناس التراويح؟ فضحك الواثق وقال: قاتلك الله، أمسك<sup>840</sup>.

ولا نروم في هذا المقام مناقشة أساس قضية خلق القرآن حيث كون القرآن مخلوقًا أو غير مخلوق لخروجها عن موضوع هذا البحث. أو قدّم رأيًا جديدًا فيها، ولكننا نود أن نبيّن كيف أفل نجم المعتزلة وكيف انتصر أهل السنة. وذلك على عهد المتوكل<sup>841</sup>، فقد خالف المتوكل ما كان عليه المأمون والمعتصم والواثق من الاعتقاد، وطعن عليهم فيما كانوا يقولونه من خلق القرآن، ونهى عن الجدل والمناظرة في الأداء وعاقب عليه، وأمر بإظهار رواية الحديث الشريف واهتم بها فأظهر الله به السنة، وأمات به البدعة.

فيقول ابن كثير: "ثم كتب إلى الآفاق بالمنع من الكلام في مسألة الكلام والكف عن القول بخلق القرآن، وأن من تعلم علم الكلام لو تكلم فيه فالمطبق مولاه إلى أن يموت. وأمر الناس أن لا يشتغل أحد إلاّ

<sup>838</sup> ابن كثير، البداية والنهاية، ج5، ص336.

<sup>839</sup> محمد أبو زهرة، ابن حنبل، ص56.

<sup>840</sup> المرجع نفسه، ص56.

<sup>841</sup> تولى الخلافة سنة 232هـ.

بالكتاب والسنة لا غير. ثم أظهر إكرام الإمام أحمد بن حنبل واستدعاه من بغداد إليه، وارتفعت السنة جدًا في أيام المتوكل عفا الله عنه، وكان لا يولي أحدًا إلا بعد مشورة الإمام أحمد<sup>842</sup>.

وجاء في طبقات الشافعية: "وقد طال أمر هذه الفتنة، وطال شرها، واستمر من هذه السنة التي هي سنة ثمان عشرة ومائتين، إلى سنة أربع وثلاثين ومائتين. فرفعها المتوكل في مجلسه، ونهى عن القول بخلق القرآن. وكتب بذلك إلى الآفاق، وتوفر دعاء الخلق له، وبالغوا في الثناء عليه، والتعظيم له، حتى قال قائلهم: الخلفاء ثلاثة: أبو بكر الصديق، يوم الردة، وعمر بن عبد العزيز في رده للمظالم، والمتوكل في إحياء السنة<sup>843</sup>".

وقال المقرئ في المقفى: "فأظهر الله به السنة، وكشف تلك الغم"<sup>844</sup>.

ونحنم حديثنا بقول الدكتور عرفان عبد الحميد: وهكذا انتهى الانحراف المنهجي الذي ولدته ظروف خاصة وبرزت الحاجة إلى تقويم المنهج وإصلاحه وذلك برده إلى خطه الأصل بوصفه سلاحًا يدافع عن العقيدة ولا يطغى عليها.

وقد استمرت موجة العداء الفكري للمعتزلة بعد المتوكل، وانتهى هذا الانقلاب السياسي ضدهم بانقلاب آخر فكري وذلك بخروج أبي الحسن الأشعري من صفوفهم ومبالغته في الرد عليهم بعد أن لبث بينهم أربعين عامًا حتى قيل: "كانت المعتزلة قد رفعوا رؤوسهم حتى أظهر الله الأشعري فحجزهم في أقماع السمسم"<sup>845</sup>.

وهكذا انتهت تلك السنوات التي استطال فيها المعتزلة وسيطروا على السلطة وحاولوا فرض عقائدهم بالقوة والإرهاب خلال أربعة عشر عامًا كاملة.

---

<sup>842</sup> انظر: ابن كثير، البداية والنهاية، ج5، ص336. السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص406.

<sup>843</sup> ولتر ملفيل باتون، أحمد بن حنبل والحننة، ص173.

<sup>844</sup> المرجع نفسه، ص173.

<sup>845</sup> عرفان عبد الحميد، دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1984م، ص146.

## الختام

لا يسع الباحثة في خاتمة هذه الدراسة إلا أن تحمده سبحانه وتعالى على توفيقه، وما أمدها به من عون ورعاية على إتمام هذه الرسالة على هذا الوجه، فله الحمد وله الشكر حتى يرضى.

وبعد فهذه الدراسة قد تمحورت حول موضوع تناول بالدراسة والتحليل المنهجي قضية الأمن الفكري في العصر العباسي الأول، وذلك نظراً لأهميته الفكرية والعقدية، وكان الهدف القريب لهذه الدراسة هو إبراز تلك القضية التي تتعلق بالموضوع النظري محل الدراسة والتحليل والنقد وتمثل في معالجتها بحثاً في المحاور الآتية :

أولاً: تناولت الباحثة تعريف الأمن الفكري لغةً واصطلاحاً، وتوصلت إلى أن مفهومه الاصطلاحي يعني: "العمل على حماية عقول أفراد المجتمع ضد أية انحرافات عقدية أو فكرية مخالفة لما تنص عليه تعاليم الإسلام الحنيف أو أنظمة المجتمع وتقاليده". كما تناولت الحديث عن أبعاد الأمن الفكري ووسائل تحقيقه.

ثانياً: تحدثت عن الملامح السياسية لنشأة الدولة العباسية، ابتداءً من أمر الدعوة العباسية أصلها وبداية تنظيمها إلى تفجير الثورة وقيام الدولة العباسية.

ثالثاً: تناولت ذكر وتعريف المذاهب المنحرفة والحركات الهدامة التي وقفت في وجه المد الإسلامي في العصر العباسي الأول، وكان لها مساس بأمن الدولة الإسلامية من الناحية العقدية، والفكرية، وتركزت في أربع حركات أساسية وهي: الزندقة، والراوندية، وحركتي: بابك الخرمي، والمقنع الخراساني. كما مهّدت لها بالحديث عن حركة الشعبية.

رابعاً: قامت بجمع جل ما وقفت عليه من أعمال الخلفاء العباسيين الأوائل في مواجهة هذه الموجة الإلحادية مواجهةً مسلحةً، ابتداءً بأمر أبي جعفر المنصور مع الراوندية، وختاماً بمحاربة المأمون والمعتصم لحركة البابكية.

خامساً: تحدثت عن الحياة الثقافية، والعلمية في العصر العباسي الأول، وتناولت موضوع الوضع في الحديث النبوي وكيفية مواجهة العلماء له، وكذا حظ الفقهاء في التصدي لأفكار الزنادقة والملحدين، كما تحدثت عن حظ الأدباء والشعراء وإسهاماتهم.

سادساً: ذكرت المواجهة الفكرية بين جميع المذاهب والتيارات الفكرية الإلحادية والذي تمثل في علماء الكلام والمعتزلة خاصة، هذا ماحداً بالباحثة أن تطلق عليه (المعتزلة في طور المواجهة)، ثم تطرقت في



آخر مبحث منه إلى الحديث عن الغلو لدى المعتزلة ومنه إلى طور الانحطاط والتوجه إلى علم كلام حديث.

إن السؤال الذي يطرح نفسه في خاتمة هذا البحث هو: هل تحقق الأمن الفكري في العصر العباسي الأول؟ وكيف يمكن للأمة الإسلامية اليوم أن تستفيد من تلك التجربة وتستلهمها بوصفها نموذجاً يقتدى به في مواجهة ما نعانيه في واقعنا من حرب ضروس على نبينا وديننا وثقافتنا؟

وبعد الدراسة والتحليل المنهجي للموضوع على النحو السابق فالباحثة قد استخلصت عدة نتائج توصلت إليها وهي كالاتي:

أولاً: نعم استطاعت الدولة الإسلامية في العصر العباسي الأول حكاماً وعلماءً أن يحققوا أمنًا فكريًا صانوا فيه أصالتهم ودينهم وعروبته، وخلصوا الثقافة العربية من شوائب شابتها حقبة من الزمن، فحق للمسلمين أن يفتخروا بإسلامهم وبعقيدتهم السامية وبقوميتهم العربية وحضارتهم، وإن كان لنا في التاريخ من خبرة نفيد منها، فإنها تشير إلى رسوخ الذات الحضارية العربية وانتصارها.

ثانياً: بالنظر إلى حاضرننا ندرك إدراكاً تاماً أن كثيراً من صفحات الماضي تبدو حية بتجارب الحاضر، كما أن تجارب الحاضر تنجلي اتجاهاتها بدراسة الماضي، وحتى تتمكن من الاستفادة من تاريخنا في مواجهة التحديات المعاصرة التي تحدق بأممتنا لنا أن نقف وقفة تأمل أمام سر نجاح الخلافة العباسية في وقوفها صامدة أمام تيارات الزندقة والإلحاد، والمتمثل بنظر الباحثة في النقاط الآتية:

- قوة العقيدة الإسلامية، واعتزاز الخلفاء العباسيين بالإسلام، وإقامة دولتهم وحكمهم السياسي على أساس ديني، وحرصهم على تتبع جميع فرق الزنادقة بجميع مشاربها وتياراتها في ذلك العصر والقضاء عليهم.

- جعل العباسيون حماية الإسلام من أهدافهم الأساسية، لأنهم يدركون أن الإسلام قاعدة الدولة وأن التهجم عليه ينطوي على تهديد للكيان القائم، ومن هذا المنطلق جاء موقفهم الحازم من الزندقة وتياراتها.

- لقد قام الخلفاء بأداء إسهام عظيم في تشجيع العلماء على اختلاف تخصصاتهم وطبقاتهم وتوسيع المجالس للمناقشات والمناظرات دون قيد أو اضطهاد.

- واجه العلماء على اختلاف مجالاتهم تلك الموجة الإلحادية بكل ما يملكونه من علم وبصيرة، وكان لهم حظ وافر في تحقيق الأمن الفكري.

- غيرة عامة المسلمين على دينهم، واستنكارهم لكل ما صحب هذه التيارات من فوضى أخلاقية وإباحية.

**ثالثاً:** ترى الباحثة أنه من الواجب على الأمة الإسلامية اليوم بحكامها وعلمائها أن تقف أمام هذه التجربة، وتعيد النظر في ماضيها وتستفيد منها أيما استفادة في حاضرها ومستقبلها، ولأن العداء للإسلام والمسلمين كان ولا يزال مستمراً إلى يومنا هذا، أساسه وأهدافه واحدة، غير أن أشكاله تتنوع وتختلف من زمان ومكان إلى آخر، ونتائجه مرهونة بمدى قوة أو ضعف وعي الأمة الإسلامية وتصديها له.

**رابعاً:** ومن النتائج الأخرى التي توصلت إليها الباحثة و ترتبط بهذا البحث ما يلي:

**1• الأمن الفكري هو أساس كل أمن وعليه مدار الحياة البشرية بجميع مجالاتها الواسعة، فإذا تحقق الأمن الفكري وفقاً للحفاظ على مقومات الأمة العقدية والثقافية والأخلاقية -التي لا بد من التمسك بها وعدم الخروج عنها- كان لازماً أن يتبعه أمن اجتماعي وسياسي واقتصادي، ذلك أن معناه أوسع بكثير من غيره ويشمل جميع عناصر حياة الأفراد والمجتمعات.**

**2• إن حقيقة الأمن الفكري للأمة الإسلامية وأهم عناصره هو الالتزام بالإسلام عقيدة وشرعية، فكراً ومنهجاً، قيماً وأخلاقاً، ويبين لنا تاريخ الأمم على اختلاف أفكارها وثقافتها أن أي غزو يكتب له الفشل في المواجهة العسكرية لخصمها سرعان ما يحول وجهته إلى غزو فكري يغزو العقول ويؤثر في الأفكار، وهذا ما سجله لنا التاريخ الإسلامي من حرب ضروس شنّها الأعداء ضد الإسلام وعروبته بلغت أوجها في العصر العباسي الأول.**

**3• كان لتطور الحياة العلمية وحركة الترجمة التي عني بالاهتمام بها الخلفاء العباسيون أثر كبير في انتقال عديد من الفلسفات والأفكار، بل وحتى المعتقدات الفاسدة والتي كانت دافعاً لأولئك الفرس من إحياء تراثهم القديم ومجدهم التليّ ممثلين في حركتي الشعوبية والزندقة فقاموا بترجمة كتبهم المانوية إلى العربية وعملوا على نشر سمومهم ومحاولين بها ضرب الإسلام والمسلمين.**

**4• إن ظهور الزندقة في العصر العباسي الأول بمدلوله اللغوي لم يكن حديث عهد ، بل إن جذوره ترجع إلى ما قبل الإسلام، بينما المدلول الاصطلاحي هو الذي استجد في العصر العباسي الأول وتطور ليضم عدة مفاهيم ومعانٍ يوردها لنا المؤرّخون وأصحاب الفرق بحسب وجهات نظرهم الخاصة، وقد سبقت الشعوبية الزندقة وهي وثيقة الصلة بها بل إن الشعوبية كانت من الدوافع الأساسية للزندقة، ومن الواضح أن كليهما استمدا أفكارهما من نطاق حضاري خارج نطاق العروبة والإسلام، وأن آراءهما في الأساس آراء وافدة وأصولها وولاءها خارج المجتمع العربي الإسلامي.**

- 5• إن المذهب المانوي أكبر المذاهب الدينية الذي كان أكثر انتشاراً وعملاً على توطيد عقائده ومبادئه فضلاً عن اليهودية، والجوسية، لهذا كان أكثر الذين انتسبوا إلى الزندقة والإلحاد في العصر العباسي الأول يعنون بهم معتنقي الديانة المانوية. فقد كان النشاط المانوي نشاطاً فكرياً في الحقل الديني.
- 6• بالنظر إلى تاريخ الزندقة والصور التي اتخذتها في العصر العباسي الأول، نجد أنها تنقسم إلى زندقة ثورية وأخرى فكرية، ولهذا عني الخلفاء بمواجهة هذه الموجة الإلحادية باتجاهين وأسلوبين متباينين، فالأول هو الأسلوب المسلح، والثاني هو الأسلوب الفكري المتمثل في الجدل والمناظرات.
- 7• عمل الخلفاء عامة جاهدين للحفاظ على المنظومة الفكرية والعقدية للأمة الإسلامية، وسعوا إلى صناعة الأمن الفكري في أوساط المجتمع، فشجعوا العلماء على أن يقوموا بمهمتهم على أكمل وجه، جاعلين عصرهم عصراً لتطور العلوم على اختلافها، وعني علماء السنة والفقهاء بتدوين الحديث حفاظاً عليه من العبث والدس، كما تشبع علماء الكلام بدراسة المنطق والفلسفة وترجمة الكتب اليونانية وغيرها.
- 8• لم يبرز نفوذ علم الكلام وبالأخص المعتزلة إلا في العصر العباسي الأول وبالضبط في خلافة المأمون الذي جعله مذهب الدولة وحمل الناس عليه، وقد كان ظهور المعتزلة بهذا العنفوان والقوة لما شهدته تلك الحقبة التاريخية من ظهور حركة الشعبية والزندقة واستفحال خطرهما ولم يكن لعلم من العلوم الفضل في الدفاع عن الإسلام ودحض الشبهات عنه والرد على مخالفه كما كان لعلم الكلام وبالأخص علماء المعتزلة الذين برزوا مؤمنين متحمسين للدفاع عن الدين الإسلامي عقلياً ومحاولين إيجاد أساس فكري متين للعقائد الدينية. وقد غاب - وللأسف - الاهتمام بذكر هذه الإسهامات لدى كثير من الكتاب والمؤرخين.
- 9• على الرغم مما اتصف به علم الكلام من روح المواجهة والصبغة الدفاعية، وما قام به أفراد المعتزلة من دور فعال في الحفاظ على المنظومة الفكرية للأمة، إلا أنهم وللأسف الشديد وقعوا في الغلو والإسراف في الاستدلال العقلي، فبعد أن قاموا بدور البناء وتصحيح الفكر والسعي إلى تحقيق الأمن الفكري، لكنهم ساهموا من حيث لم يدروا في ضعضة الأمن الفكري، حيث كان من الفادح أن أخطأوا في منهجهم وسياستهم بفرض آرائهم الدينية ووجهات نظرهم العامة بالقوة وخاصة قضية خلق القرآن، بل ولجأوا إلى اضطهاد مخالفهم دينياً من أهل السنة أصحاب مذهب التسليم والتقليد، كل ذلك أنتج معارضة قوية لآرائهم الدينية، وأدّى إلى ظهور علم كلام سني يدّعي أبي الحسن الأشعري.

## • التوصيات:

بعد دراستي لهذا الموضوع المهم ظهرت لي بعض الأمور التي يجب تنبيه المشتغلين بقضايا الأمن الفكريّ في هذا العصر لها وهي كالآتي:

1. ضرورة عقد مؤتمرات دولية تساهم في العناية بتقديم مفهوم شامل ودقيق للأمن الفكريّ في الدول العربية الإسلامية.

2. ينبغي الوقوف على التحديات الفكرية التي تعبت بالأمن الفكريّ في الوقت الراهن.

3. ضرورة وضع استراتيجية واضحة المعالم تسارع إلى حماية عقول الشباب من الانحراف الفكري.

4. العمل على تعزيز الأمن الفكري داخل المدارس ، والجامعات ، والمراكز العلمية وترسيخه على المستويين النظري والتطبيقي.

5. ضرورة اهتمام العلماء على اختلاف تخصصاتهم بقضية الأمن الفكري وتذليل ما قد يواجهه من تحديات، وتوحيد جهودهم في كامل أنحاء العالم الإسلامي.

6. دعوة كل مسلم غيور على دينه وأمته أن يرفع أكف الدعاء إلى الله سبحانه وتعالى بأن يرزقنا الأمن والأمان وأن يهدي شبابنا وحكامنا إلى مافيه خير الدين والدنيا.

وفي الختام أسأل الله أن يثقل بهذا العمل ميزاني، وينفع به إخواني، وأن يغفر لي ولوالدي ولأساتذتي ولجميع المسلمين.

والحمد لله رب العالمين وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

## فهرس المصادر والمراجع

- ابن أبي إصبعة، أحمد بن القاسم، **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**، بيروت: دار الفكر، د.ط، 1956م.
- ابن الأثير، عز الدين أبي الحسن، **الكامل في التاريخ**، تحقيق خليل مأمون شيحا، بيروت: دار المعرفة، د.ط، 2002م.
- ابن الجوزي، جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمان، **تلبيس إبليس**، تحقيق حامد أحمد الطاهر، دار الفجر للتراث، ط1، 2004م.
- \_\_\_\_\_، **المنتظم في تواريخ الملوك والأمم**، تحقيق سهيل ذكار، بيروت: دار الفكر، د.ط، 1415هـ/ 1995م.
- ابن العبري، غريغوريوس أبي الفرج، **تاريخ مختصر الدول**، تصحيح الأب أنطوان صالحاني اليسوعي، دار الرائد اللبناني، 1983م.
- ابن المزرع، مهلهل بن يموت، **سرقاات أبي نواس**، تحقيق محمد مصطفى هدارة، القاهرة: دار الفكر العربي، د.ط، 1350هـ.
- ابن المعتز، عبد الله، **طبقات الشعراء**، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، مصر: دار المعارف، د.ط، د.ت.
- ابن النديم، أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب، **الفهرست**، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1996م.
- ابن تغري بردي، جمال الدين، **النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1992م.
- ابن تيمية، تقي الدين، **المنتقى من منهاج الاعتدال**، باكستان: ابن تيمية أكاديمي، د.ط، د.ت.
- ابن حجر العسقلاني، شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي، **تهذيب التهذيب**، بيروت: دار الفكر، ط1، د.ت.
- \_\_\_\_\_، **لسان الميزان**، بيروت: منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط3، 1406هـ/ 1986م.
- \_\_\_\_\_، **البدر التمام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2007م.
- ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي، **الظاهرى**، **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، تصحيح عبد الرحمان خليفة، مصر: مطبعة علي صبيح وأولاده، ط1، 1347هـ.
- ابن حنبل، أحمد بن محمد، **الرّد على الجهميّة والزنادقة فيما شكوا فيه من متشابه القرآن وتأولوه على غير تأويله**، المملكة العربية السعودية: نشر وتوزيع إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، د.ط، د.ت.

ابن خلدون، عبد الرحمان، المقدمة، دار الفكر ، د.ط ، د.ت.

ابن خلكان، شمس الدين، أحمد بن محمد، **وفيات الاعيان وأنباء أبناء الزمان** ، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1998م.

ابن طباطبا، محمد بن علي ، **الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية** ، دار بيروت للطباعة والنشر، د.ط، 1980. ونسخة ثانية بتحقيق ممدوح حسن محمد، د.م، مكتبة الثقافة الدينية، د.ط، د.ت.

ابن عبد ربه الأندلسي، أحمد بن محمد ، **العقد الفريد**، تحقيق: مفيد محمد قميحة، بيروت: دار الكتب العلمية ، د.ط، د.ت. ومصر: مطبعة الأزهرية، ط2، 1928م.

ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن، **تهذيب تاريخ دمشق الكبير**، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط3، 1987م.

ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا الرازي، **معجم مقاييس اللغة**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1420هـ/1999م.

ابن كثير، أبو الفداء، **البداية والنهاية**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 2003م. ونسخة ثانية تحقيق حامد أحمد الطاهر، القاهرة: دار الفجر للتراث، ط1، 2003م.

ابن منظور المصري، جمال الدين بن مكرم، **أخبار أبي نواس**، القاهرة: مطبعة الاعتماد، د.ط، 1924م.

ابن منظور، محمد بن مكرم، **لسان العرب**، تصحيح أمين محمد عبد الوهاب ومحمد الصادق العبيدي، بيروت: دار إحياء التراث العربي. وبيروت: دار إحياء التراث العربي، ط3، د.ت.

أبو زهرة ، محمد، **مالك حياته وعصره آراؤه وفقهه** ، مصر: مطبعة الاعتماد، د.ط، د.ت. و مصر: مكتبة الأنجلو المصرية، د.ط، د.ت.

\_\_\_\_\_، **الإمام الصادق حياته وعصره آراؤه وفقهه**، القاهرة: دار الفكر العربي، د.ط، د.ت.

\_\_\_\_\_، **الحديث والمحدثون**، دار الفكر العربي، د.ط، د.ت.

أبو علي، محمد بركات حمدي، **سخرية الجاحظ من بخلائه**، الأردن: مكتبة الأقصى، ط2، 1982م.

أبو عوض، عاطف شكري، **الزندقة والزنادقة**، الأردن عمان: دار الفكر، د.ط، د.ت.

- أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم، كتاب الخراج، القاهرة: المطبعة السلفية ومكتبتها، ط2، 1352هـ.
- أحمد، محمد حلمي محمد، الخلافة والدولة في العصر العباسي، دم، د.ط، 1984م.
- أحمد، عبد الحسين علي، موقف الخلفاء العباسيين من أئمة أهل السنة الأربعة ومذاهبهم وأثره في الحياة السياسية في الدولة العباسية، الدوحة قطر: دار قطري بن الفجاءة، د.ط، 1985م.
- أرثر كريستنسن، إيران في عهد الساسانيين، ترجمة: يحيى الخشاب، بيروت: دار النهضة العربية، د.ط، د.ت.
- الأزدي، أبو زكريا، تاريخ الموصل، تحقيق د. علي حسن حبيبة. القاهرة، د.ط، 1967م.
- الإسفرائيني، أبوالمظفر، التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكة، مطبعة الأنوار، ط1، 1359هـ/1940م.
- الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، د.ط، دم.
- الأصفهاني، أبو الفرج، كتاب الأغاني، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط2، 1997م.
- أمين، أحمد، ضحى الإسلام، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ط9، 1977م.
- \_\_\_\_\_، فجر الإسلام، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ط14، 1986م.
- الأمين، شريف يحيى، معجم الفرق الإسلامية، بيروت: دار الأضواء، ط1، 1406هـ/1986م.
- الأندلسي، صاعد، طبقات الأئمة، تحقيق: حياة العيد علوان، بيروت: دار الطليعة، ط1، 1985م.
- الإيجي، عضد الدين عبد الرحمان بن أحمد، المواقف في علم الكلام، بيروت: عالم الكتب، د.ط، د.ت.
- أيوب، إبراهيم، التاريخ العباسي السياسي والحضاري، بيروت: الشركة العالمية للكتاب، ط1، 1989م.
- باتون، ولتر ملفيل، أحمد بن حنبل والحنلة، ترجمة عبد العزيز عبد الحق، دار الهلال، د.ط، 1897م.
- بدوي، عبد الرحمن، من تاريخ الإلحاد في الإسلام، القاهرة: سينا للنشر، ط2، 1993م.
- البغدادى، أبو منصور عبد القاهر بن طاهر، الفرق بين الفرق، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، بيروت: المكتبة العصرية، د.ط، 1411هـ/1990م. و القاهرة: مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع، د.ط، د.ت.
- البغدادى، عبد القادر بن عمر، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1998م.
- البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر، أنساب الأشراف، تحقيق سهيل زكار ورياض زركلي، بيروت: دار الفكر، ط1، 1417هـ/1996م.

البلخي، أبو القاسم عبد الله الكعبي، قبول الأخبار ومعرفة الرجال، تحقيق أبي عمر والحسين بن عمر بن عبد الرحيم، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 2000م.

\_\_\_\_\_، باب ذكر المعتزلة من مقالات الإسلاميين، ضمن كتاب فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، تحقيق: فؤاد سيد، تونس: الدار التونسية للنشر، ط2، 1406هـ/1986م. ابن الحجاج، أبو الحسين مسلم، صحيح مسلم، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1999م. بهجت، مجاهد مصطفى، التيار الإسلامي في شعر العصر العباسي الأول، بغداد: منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، ط1، 1982م.

البيروني، أبو الريحان محمد، الآثار الباقية عن القرون الخالية، مكتبة المتنبي، د.ط، د.ت. البيهقي، إبراهيم بن محمد، المحاسن والمساوي، بيروت: دار إحياء العلوم، ط1، 1988. الترماني، عبد السلام، أحداث التاريخ الإسلامي بترتيب السنين، دمشق: طلاس للدراسات والترجمة والنشر، ط3، 1995م.

التنوخي، القاضي أبو علي الحسن بن علي، نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة، تحقيق: عبود الشالجي، د.م، د.ط، 1391هـ/1971م.

التهانوي، محمد علي، موسوعة كشف اصطلاحات الفنون والعلوم، مكتبة لبنان، ط1، 1996م. الثعالبي، أبو المنصور عبد الملك النيسابوري، ثمار القلوب في المضاف والمنسوب، دار نهضة مصر للطبع والنشر، د.ط، 1965م.

الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام محمد هارون، القاهرة: مكتبة الخانجي، ط3، 1968م. والقاهرة: مكتبة الخانجي، ط5، 1985م.

\_\_\_\_\_، البخلاء، القاهرة: دار المعارف، ط8، د.ت.

\_\_\_\_\_، الحيوان، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط2، د.ت.

\_\_\_\_\_، المختار في الرد على النصارى، تحقيق محمد عبد الله الشرقاوي، القاهرة: دار الصحوة، ط1، 1984م.

جبر، جميل، الجاحظ في حياته وأدبه وفكره، دار الكتاب اللبناني للطباعة والنشر، د.ط، د.ت. الجبوري، أبو اليقظان عطية، مباحث في تدوين السنة المطهرة، بيروت: دار الندوة الجديدة، د.ط، د.ت.

جدعان، فهمي، المحنة - بحث في جدلية الديني والسياسي في الإسلام، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط2، 2000م.

الجندي، عبد الحليم، الإمام جعفر الصادق، القاهرة، د.ط، 1977م.



- الجهشياري، محمد بن عبدوس، كتاب الوزراء والكتاب، تحقيق: مصطفى السقا وآخرون، شركة الأمل للطباعة والنشر، د.ط، 2004م.
- الجهني، مانع بن حماد، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، الرياض: دار الندوة العالمية للطباعة والنشر، ط3، 1418هـ.
- الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: إميل بديع يعقوب ومحمد نبيل طريفي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1420هـ/1999م.
- الحاوي، إيليا، شرح ديوان أبي تمام، بيروت: دار الكتاب اللبناني، ط1، 1981م.
- حسن، إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام السياسي الديني الثقافي الاجتماعي، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ط9، 1986م.
- حسين، عبد النعيم محمد، قاموس الفارسية، القاهرة: دار الكتاب المصري، ط1، 1982م.
- الحموي، شهاب الدين ياقوت بن عبد الله، معجم البلدان، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت. وبيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ط، 1399هـ/1979م.
- الحميري، أبو سعيد نشوان، الحور العين، تحقيق: كمال مصطفى، بيروت: دار آزال للطباعة والنشر والتوزيع.
- الخربوطلي، علي حسن، المهدي العباسي، القاهرة: سلسلة أعلام العرب، د.ط، د.ت.
- خضر أحمد عطا الله، بيت الحكمة في عصر العباسيين، القاهرة: دار الفكر العربي، ط1، د.ت.
- الخضري بك، محمد، محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية الدولة العباسية، مطبعة الاستقامة، ط4، 1934م.
- الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت، تاريخ بغداد أو مدينة السلام، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1417هـ/1997م.
- \_\_\_\_\_، كتاب الكفاية في علم الرواية، د.ط، د.ت.
- \_\_\_\_\_، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، تحقيق محمد عجاج الخطيب، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2، 1994م.
- الخطيب، محمد عجاج، السنة قبل التدوين، د.م، دار الفكر، ط2، 1391هـ/1971م.
- الخوارزمي، محمد بن أحمد بن يوسف، مفاتيح العلوم، تحقيق إبراهيم الأبياري، بيروت: دار الكتاب العربي، ط2، 1989م.
- الدوري، عبد العزيز، الجذور التاريخية للشعبوية، بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، ط4، 1986م.
- الدوري، قحطان عبد الرحمان، الحركات الهدامة في الإسلام، بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، ط1، 1989م.

- الدّومي، أحمد عبد الجواد، أحمد بن حنبل بين محنة الدّين ومحنة الدّنيا ، بيروت: منشورات المكتبة العصرية، د.ط، د.ت.
- الدوميلي، العلم عند العرب وأثره في تطور العلم العالمي، ترجمة عبد الحليم النجار، ومحمد يوسف موسى، د.م، ط1، 1962م.
- الدينوري، أحمد بن داود، الأخبار الطوال، تحقيق عبد المنعم عامر، د.م ، د.ط، د.ت.
- الدينوري، عبد الله بن مسلم بن قتيبة، الشعر والشعراء أو طبقات الشعراء، تحقيق مفيد قميحة ومحمد أمين الضّناوي، بيروت: دار الكتب العلمية ، ط1، 2000.
- \_\_\_\_\_، عيون الأخبار ، منشورات محمد علي بيضون، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، 1998م.
- \_\_\_\_\_، الإمامة والسياسة، تعليق خليل المنصور، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2001م.
- \_\_\_\_\_، المعارف، مصر: دار المعارف، د.ط، 1996م.
- \_\_\_\_\_، تأويل مختلف الحديث، المكتب الإسلامي دار الإشراف، د.ط، 1419هـ/1999م. و بيروت: عالم الكتب، د.ط، د.ت.
- ديوان أبي تمام بشرح الخطيب التبريزي، تحقيق محمد عبده عزّام، القاهرة: دار المعارف، ط 4، د.ت، ج3، ص142.
- ديوان البحري، تحقيق: حسن كامل الصيرفي، القاهرة، دار المعارف، ط3، د.ت.
- الذهبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان ، ميزان الاعتدال في نقد الرجال ، تحقيق علي محمد البجاوي، بيروت: دار المعرفة، د.ط، د.ت.
- \_\_\_\_\_، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط1، 2003م.
- الرازي، أحمد بن حمدان، كتاب الزينة، تحقيق عبد الله سلوم السامرائي، دم، د.ط، د.ت.
- الرازي، علم الهدي مرتضى بن داعي حسني، تبصرة العوام في معرفة مقالات الأنام ، تصحيح: عباس إقبال، إيران: انتشارات أساطير، ط2، 1364هـ.
- الرازي، فخر الدين محمد بن عمر، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، ضبط و تحقيق: محمد المعتمد بالله البغدادي، بيروت: دار الكتاب العربي، ط1، 1986.
- الرازي، محمد بن عبد الرحمن، الجرح والتعديل، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2002م.
- الراغب الأصفهاني، معجم مفردات ألفاظ القرآن ، تحقيق: نديم مرعشلي، بيروت: دار الفكر، د.ط، د.ت.

- الربيعي، فالخ، تاريخ المعتزلة فكروهم وعقائدهم، القاهرة: الدار الثقافية للنشر، ط1، 2001م.
- رسائل الجاحظ، تحقيق عبد السلام محمد هارون، بيروت: دار الجيل، ط1، 1991م.
- زاده، طاش كبرى، مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم ، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، 1985م.
- الزبيدي، محمد مرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، مصر: المطبعة الخيرية، ط1، 1306هـ.
- الزجاجي، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق، مجالس العلماء، تحقيق عبد السلام هارون، مطبعة حكومة الكويت، ط2، 1984م.
- الزنجشيري، أبو القاسم جار الله محمود، أساس البلاغة، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1419هـ/1998م.
- سابق، السيد، فقه السنة، القاهرة: دار الريان للتراث، ط2، 1990م.
- السامرائي، عبد الله سلوم، الغلو والفرق الغالية في الحضارة الإسلامية، دار واسط للنشر، د.ط، د.ت.
- السباعي، مصطفى، من روائع حضارتنا، دمشق: دار السلام، د.ط، د.ت.
- \_\_\_\_\_، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، دار الوراق، ط3، 2003م.
- السبكي، محمد اللطيف محمد وآخرون، تاريخ التشريع الإسلامي، القاهرة: مطبعة الشرق الإسلامية، ط2، 1939م.
- السحمراني، أحمد، موسوعة الأديان الميسرة، بيروت: دار النفائس، ط1، 2001م.
- السكوني، أبو علي عمر، عيون المناظرات، تحقيق سعد غراب، منشورات الجامعة التونسية، د.ط، د.ت.
- السمعاني، عبد الكريم بن محمد، الأنساب، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1989م.
- سيد أمير علي، روح الإسلام، ترجمة أمين محمود الشريف، د.م، د.ط، 1963م.
- السيوطي، الحافظ جلال الدين عبد الرحمان بن أبي بكر، الأشباه والنظائر، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1422هـ/2001م.
- \_\_\_\_\_، صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام ، د.ط، د.ت.
- \_\_\_\_\_، تاريخ الخلفاء، بيروت: دار الجيل، ط2، 1415هـ/1994م.
- الشابي، علي وآخرون، المعتزلة بين الفكر والعمل، الشركة التونسية للتوزيع، د.ط، د.ت.
- شاكر، مصطفى، دولة بني العباس، الكويت: وكالة المطبوعات، ط1، 2973م.
- شريف، يحيى أمين، معجم الفرق الإسلامية، بيروت: دار الأضواء، ط1، 1986م.

- شعبان، محمد عبد الحي، الثورة العباسية، ترجمة: عبد المجيد حبيب القيسي، دار الدراسات الخليجية، د.ط، د.ت.
- شليبي، أحمد، التربية والتعليم في الفكر الإسلامي، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ط8، 1987م.
- الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم، الملل والنحل، بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، ط2، 1418هـ/1998م.
- شوقي، رياض أحمد، حماسيات أبي تمام في الحروب البابكية، القاهرة، دار الثقافة، د.ط، 1978م.
- الشيبياني، عمر محمد التومي، فلسفة التربية الإسلامية، طرابلس الجماهيرية العربية الليبية: المنشأة العامة للنشر والتوزيع والإعلان، ط4، 1983م.
- الصفدي، صلاح الدين خليل بن أبيك، الغيث المسجم في شرح لامية العجم، بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 1411هـ/1990م.
- صلاواوي، ياسين، الموسوعة العربية الميسرة والموسعة، بيروت: مؤسسة التاريخ العربي، ط1، 2001م.
- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 1424هـ/2003م. و القاهرة: دار المعارف، ط4، د.ت.
- طقوس، معد سهيل، تاريخ الدولة العباسية، بيروت: دار النفائس، ط2، 1998م.
- الطوسي، نظام الملك، سياسة نامه، ترجمة وتعليق السيد محمد الفراوي، د.ط، د.ت.
- طيفور، أحمد بن أبي طاهر، كتاب بغداد، بيروت: دار الجنان، د.ط، د.ت.
- عباد، إسماعيل، المحيط في اللغة، تحقيق الشيخ محمد حسن آل ياسين، بيروت: عالم الكتب، ط1، 1994م.
- عبد الحميد، عرفان، دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1984م.
- عبد المقصود، نصار، نظرات حول العصر العباسي الأول، دار الطباعة المحمدية، د.ط، 1975م.
- عطوان، حسين، الزندقة والشعوبية في العصر العباسي الأول، بيروت: دار الجليل، د.ط، د.ت.
- العقاد، عباس محمود، أبو نواس الحسن بن هانئ، دراسة في التحليل النفسي والنقد التاريخي، القاهرة: مطبعة الرسالة، د.ط، د.ت.
- علي، محمد كرد، الإسلام والحضارة العربية، القاهرة، ط3، 1968م.
- العمري، محمد بن علي بن محمد، الإنباء في تاريخ الخلفاء، تحقيق قاسم السامرائي، القاهرة: دار الآفاق العربية، ط1، 2001م.
- العمري، يحيى بن أبي الخير، الانتصار في الرد على المعتزلة القدريّة الأشرار، تحقيق: سعود بن عبد العزيز الخلف، الرياض: مكتبة أضواء السلف، ط1، 1999م.

- العمري، ضياء، **بحوث في تاريخ السنّة المشرفة**، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ط4، 1984م.
- العوا، عادل، **المعتزلة والفكر الحر**، دمشق: الأهالي للطباعة والنشر، ط1، د.ت.
- عون، فيصل بدير، **علم الكلام ومدارسه**، عين شمس: مكتبة الحرية الحديثة، د.ط، 1989م.
- الغريزي، عامر عوّاد هادي، **الإمام جعفر الصادق وآراؤه الفقهية**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، د.ت.
- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، **المنقذ من الضلال والمفصح بالأحوال**، تحقيق سميح دغيم، بيروت: دار الفكر اللبناني، ط1، 1993م. وإستانبول تركيا: مكتبة الحقيقة، د.ط، 1988م.
- الفارابي، **إحصاء العلوم**، تحقيق: عثمان أمين، القاهرة، د.ط، 1931م.
- فرغل، يحيى هاشم حسن، **عوامل وأهداف نشأة علم الكلام في الإسلام**، من مطبوعات مجمع البحوث الإسلامية، 1972م.
- فريد، أحمد، **عصر المأمون**، القاهرة: مطبعة الكتب المصرية، ط1، 1346هـ/1927م.
- فلاق عمر بن حسن عثمان، **الوضع في الحديث**، دمشق: مكتبة الغزالي، د.ط، 1401هـ/1981م.
- فلوتن، فان، **السيادة العربية والشيعة والإسرائيليات في عهد بني أمية**، ترجمة: حسن إبراهيم حسن ومحمد زكي إبراهيم، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ط2، 1965م.
- فوزي، فاروق عمر، **الخلافة العباسية (132هـ - 170هـ)**، دبي الإمارات: دار القلم، ط1، 1984م.
- \_\_\_\_\_، **نشأة الحركات الدينية السياسية في الإسلام**، الأردن: الأهلية للنشر والتوزيع، ط1، 1999م.
- \_\_\_\_\_، **الثورة العباسية دراسة تاريخية لواجهاتها الدينية والسياسية ودور العرب في نجاحها 98هـ - 132هـ**، الأردن: دار الشروق، ط1، 2001م.
- \_\_\_\_\_، **العباسيون الأوائل**، بغداد العراق: منشورات جامعة بغداد، ط1، 1977م.
- الفيومي، أحمد بن محمد بن علي، **المصباح المنير**، مكتبة لبنان، د.ط، 1990م.
- الفيومي، محمد إبراهيم، **الشيعة الشعبية والإثنا عشرية**، مصر القاهرة: دار الفكر العربي، ط1، 2002م.
- \_\_\_\_\_، **الفرق الإسلامية وحق الأمة السياسي**، القاهرة: دار الشروق، ط1، 1998م.
- \_\_\_\_\_، **المعتزلة تكوين العقل العربي أعلام وأفكار**، دار الفكر العربي، 2002م.
- قدور، زاهية، **الشعبوية وأثرها الاجتماعي والسياسي في الحياة الإسلامية في العصر العباسي الأول**، بيروت: دار الكتاب اللبناني، ط1، 1972م.

- القرطبي، يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البرّ، **جامع بيان العلم وفضله**، تحقيق مسعد عبد الحميد محمد السعدني، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2000م.
- القزويني، زكريا بن محمد بن محمود، **آثار البلاد وأخبار العباد**، بيروت: دار صادر، د.ط، د.ت.
- القمي، سعد بن عبد الله الأشعري، **المقالات والفرق**، تحقيق د محمد جواد مشكور ، طهران إيران: مركز انتشارات علمي وفرهنكي، ط2، 1305هـ.
- كاهن، كلود، **تاريخ العرب والشعوب الإسلامية**، تحقيق بدر الدين قاسم، بيروت: دارالحقيقة، ط 3، 1983م.
- كبار المستشرقين ، **التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية** ، ترجمة عبد الرحمن بدوي، القاهرة: دارالنهضة العربية، ط3، 1956م.
- کرد، علي، **الجاحظ**، سوسة الجمهورية التونسية: دار المعارف، د.ط، د.ت.
- الكناني، الحسن علي بن محمد، **تزيه الشريعة عن الأحاديث الموضوعة الشنيعة** ، بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 1981م.
- الكيالي، عبد الوهاب وآخرون، **موسوعة السياسة**، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، د.ط، 1999م.
- الّليلم، عبد العزيز محمد، **العلاقات بين العلويين والعباسيين من سنة 98هـ إلى سنة 232هـ**، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط 3، 1992م.
- ماجد، عبد المنعم، **التاريخ السياسي للدولة العربية**، مكتبة الأنجلو المصرية، ط2، 1987م.
- محجوب، فاطمة، **الموسوعة الذهبية للعلوم الإسلامية**، القاهرة: دار الغد العربي، د.ط، د.ت.
- محسن، نجاح، **الفكر السياسي عند المعتزلة**، د.ط، د.ت.
- محمود ، حسن أحمد، **العالم الإسلامي في العصر العباسي**، دار الفكر العربي، ط5، د.ت.
- محمود، عبد القادر، **الإمام جعفر الصادق رائد السنة والشيعة** ، الجمهورية العربية المتحدة، د . ط، د.ت.
- مدكور، إبراهيم، **في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق**، القاهرة: دار المعارف القاهرة، د.ط، د.ت.
- المرتضى، أحمد بن يحيى، **باب ذكر المعتزلة من كتاب المنية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل** ، تصحيح توما ارنلد، حيدر أباد: مطبعة دائرة المعارف النظامية، د.ط، 1316هـ.
- المرتضى، الشريف أبي القاسم علي بن الطاهر، **أمالى السيد المرتضى** ، مصر: مطبعة السعادة، ط 1، 1907م.
- المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسن —، **التنبيه والإشراف** ، بيروت: دار ومكتبة الهلال ، د . ط، 1993م.

- \_\_\_\_\_، **مروج الذهب ومعادن الجوهر** ، بيروت: دار الكتاب اللبناني، ط 1، 1982م. و تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، بيروت: دار المعرفة، د. ط. 1402هـ/1982م.
- مشكور، محمد جواد، **موسوعة الفرق الإسلامية**، تعريب علي هاشم، بيروت لبنان، ط1، 1995م.
- مصطفى ، إبراهيم وآخرون، **المعجم الوسيط**، استنبول تركيا: المكتبة الإسلامية، ط2، د.ت.
- المعري، أبو العلاء، **رسالة الغفران**، تحقيق بنت الشاطئ، مصر: دار المعارف ، د.ط، 1959م.
- المقدسي، مطهر بن طاهر، **البدء والتاريخ** ( المنسوب إلى أبي زيد أحمد بن سهل البلخي وهو للمقدسي)، بيروت: دار الكتب العلمية، ط 1، 1997م. و باريز: يباع عند الخواجه أرنست كروا الصحاف، د.ط، 1916م.
- المقريزي، تقي الدين أبي العباس، **التزاع والتخاصم فيما بين بني أمية وبني هاشم**، تحقيق حسين مؤنس، القاهرة: دار المعارف، د.ط، د.ت.
- \_\_\_\_\_، **كتاب المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار** ، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1418هـ/1998م.
- النشار، علي سامي، **نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام**، القاهرة: دار المعارف، ط8، د.ت.
- \_\_\_\_\_، **نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام** ، القاهرة: مكتبة النهضة المصري ة، د. ط، 1954. ( نسخة مستقلة دون أجزاء).
- النوبختي، الحسن بن موسى، **فرق الشيعة**، تحقيق محمد صادق بحر العلوم، نجف العراق: المطبعة الحيدرية، د.ط، 1936م. وتحقيق هـ.ريتر، استنبول: مطبعة الدولة، د.ط، 1931.
- الهندي، معبد طاهر بن علي، **تذكرة الموضوعات**، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط3، 1995م.
- وجدي ، محمد فريد، **دائرة معارف القرن العشرون**، بيروت: دار الفكر، د.ط، د.ت.
- الوشمي، صالح بن سليمان ، **أبو مسلم الخراساني صاحب الدعوة العباسية** ، بريدة: منشورات نادي القصيم الأدبي رقم1، ط1، 1400هـ.
- اليافعي، أبو محمد عبد الله، **مرآة الجنان وعبرة اليقظان**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1997م.
- اليعقوبي، أحمد بن إسحاق، **تاريخ اليعقوبي**، تعليق خليل المنصور، بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 2002م.

المراجع باللغة الأجنبية:

- Browne, Edward, *A Literary History of Parsia*, London, 1909.
- Muir, Willian, *The Caliphate*, Edinburgh, 1924.
- Nicholson, Reynold, *Literary History of the Arabs*, London, 1923.

Sadighi, *Les Mouvements Religieux Iraniens du 19<sup>ème</sup> au 20<sup>ème</sup> Siècle*, Paris, 1983.

#### الجرائد والمجلات والمؤتمرات:

العميد صالح بن محمد المالك، دور الأمن الفكري في الحماية من الغزو الفكري، مقال منشور في جريدة الجزيرة السعودية، العدد: 11781، الخميس 18 ذو القعدة 1425هـ.  
بركة بن زامل الحوشان، تعامل المؤسسات الأمنية السعودية مع الإرهاب، من بحوث المؤتمر العالمي لموقف الإسلام من الإرهاب، المملكة العربية السعودية: منشورات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، 2004م، ص4.  
عادل الشدي، نحو أمن فكري للمجتمعات الإسلامية، مكة المكرمة: المؤتمر الرابع الذي عقد بعنوان الأمة الإسلامية في مواجهة التحديات، تاريخ 1424/12/3هـ الموافق 2004/1/25م، ص 147-146.

عبد الرحيم بن محمد المغدوي، جهود الملك عبد العزيز في بسط الأمن وأثره في حفظ مقومات المجتمع السعودي وتنميته وازدهاره، المدينة المنورة: مجلة الجامعة الإسلامية، عدد 108، 1419هـ-1420هـ/1999م-2000م، مج 27، ص 389-490.  
علي بن شايح النفيسة، الأمن الفكري بين حتمية ملحة وجهود مقلدة، صحيفة الجزيرة، العدد: 13229، تاريخ 2009/2/25.  
هاشم بن محمد الزهراني، الأمن مسؤولية الجميع رؤية مستقبلية، ورقة عمل مقدمة لندوة المجتمع والأمن المنعقدة بكلية الملك فهد الأمنية بالرياض من 2/21 حتى 2/24 من عام 1425هـ.

#### المواقع الإلكترونية:

التركي، عبد الله بن المحسن، الأمن في حياة الناس وأهميته في الإسلام، ص36، منشور بموقع:  
<http://www.saaaid.net/book/open.php?book=1781&cat=82>  
الرقيب، عبد الرحمن: إجماع على أهمية الأمن الفكري منهجا والانتماء الوطني هوية، مقال منشور بموقع: [www.assakina.com](http://www.assakina.com)

خلف محمد جراد، التفاعل الثقافي والحضاري في العصر العباسي، مقال منشور بموقع:  
[www.dahsha.com](http://www.dahsha.com)



عبد الله العجمي، الأمن الشرعي في السعودية، مقال منشور بموقع:

<http://islamtoday.net/nawafeth/artshow-40-4971.htm>

محمد حسين مرتضى، موقف الإسلام من الحركات الهدامة، جامعة عمر المختار، البيضاء، ص5، بحث

منشور بموقع: [www.greenbookstudies.com](http://www.greenbookstudies.com)

هاني السباعي، زنادقة الأدب والفكر قراءة في تاريخ الزندقة قديما وحديثا، مقال منشور بموقع:

[www.alnoha.com/read13/znade8h.htm](http://www.alnoha.com/read13/znade8h.htm)

## الملحق رقم 1

### مناظرة الإمام القاسم بن إبراهيم مع ملحد

#### مدخل إلى المناظرة:

قيل: كان وافي مصر رجل من الملحدين فكان يحضر مجالس فقهاءها، ومتكلميها، فيسألهم عن مسائل الملحدين، وكان بعضهم يجيب عنها جوابا ركيكا، وبعضهم يزجره ويشتمه، فبلغ خيره القاسم بن إبراهيم عليه السلام، وكان بمصر متخفيا، في بعض البيوت فبعث صاحب منزله ليحضره عنده، فأحضره، فلما دخل عليه قال له القاسم رضي الله عنه: إنه بلغني أنك تعرضت لنا، وسألت: أهل نخلتنا، عن مسائلك، ترجو أن تصيد أغمارهم بجائلك، حين رأيت ضعف علمائهم عن القيام بحجج الله، والذب عن دينه، ونطقت على لسان شيطان رجيم لعنه الله: ﴿وقال لأتخذن من عبادك نصيبا مفروضا﴾ [النساء - 118].

فقال الملحد: أما إذا عبث أولئك، وعيرتهم بالجهل فأني سائلك، وممتحنك، فإن أجبت عنهم فأنت زعيمهم، وإلا فأنت إذا مثلهم.

فقال القاسم عليه السلام: سل عما بدا لك، وأحسن الإستماع، وعليك بالتصفة، وإياك والظلم، ومكابرة العيان، ودفع الضرورات، والمعقولات، أجبك عنه، وبالله أستعين، وعليه أتوكل، وهو حسي ونعم الوكيل.

#### [إثبات وجود الصانع وحدوث العالم]

فقال الملحد عند ذلك: حدثني ما الدلالة على إنية الصانع؟

قال القاسم عليه السلام: الدلالة على ذلك قوله في كتابه عز وجل: ﴿يا أيها الناس إن كنتم في ريب من البعث فإننا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم ونقر في الأرحام ما نشاء إلى أجل مسمى ثم نخرجكم طفلا ثم لتبلغوا أشدكم ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد إلى أرذل العمر لكي لا يعلم من بعد على شيئا وترى الأرض هامدة، فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت، وأنبتت من كل زوج بهيج، ذلك بأن الله هو الحق وأنه يحيي الموتى، وأنه على كل شيء قدير، وأن الساعة آتية لا ريب فيها، وأن الله يبعث من في القبور﴾ [النساء 5 - 7].

ووجه الدلالة في هذه الآية فهو: كون الإنسان تراباً، ثم نطفة، ثم علقة، لا تخلو هذه الأحوال من خلتين:

إما أن تكون مُحدثة، أو قديمة، فإن كانت محدثة فهي إذاً من أدل الأدلة على وجود إنَّيته، لعل: منها: أن المُحدث متعلق في العقل بِمُحدِّثه، كما كانت الكتابة متعلقة في العقل بكتابتها، والنَّظم بناظمه. إذ لا يجوز وجود كتابة لا كاتب لها، ووجود أثر لا مؤثر له في الحس، والعقل. ومنها: أن المُحدث هو ما لم يكن فَكُوّن، فهو في حال كونه لا يخلو من أحد أمرين:

إما أن يكون هو كَوّن نفسه، أو غيره كَوَّنَه !!

فإن كان هو الذي كَوّن نفسه لم يخل أيضاً من أحد أمرين:

إما أن يكون كَوّن نفسه وهو معدوم، أو كَوَّنَهَا وهو موجود! فإن كان كَوَّنَهَا وهو معدوم، فمحال أن يكون المعدوم أوجد نفسه وهو معدوم. وإن كَوَّنَهَا وهو موجود، فمحال أن يكون الموجود أوجد نفسه وهو موجود. إذ وجود نفسه قد أغناه عن أن يُكَوَّنَهَا ثانياً. فإذا بطل هذا ثبت أن الذي كَوَّنَهُ غيره، وأنه قديم ليس بِمُحدِّث، إذ لو كان محدثاً كان حكمه حكم المحدثات.

وإن كانت الأحوال قديمة فذلك يستحيل، لأننا نراها تحدث شيئاً بعد شيء في حين واحد، في نفس واحدة، فلو كانت كلها مع اختلافها في أنفسها وأوقاتها قديمة، لكانت الترابية نطفة مضغة دما علقة عظما لحما إنساناً، في حالة واحدة، إذ القديم هو الذي لم يكن، ولم يزل وجوده، وإذا لم يزل وجود هذه الأحوال، كان على ما ذكرت وقلت، من كونه تراباً مضغة لحماً عظماً إنساناً، في حالة واحدة، إذ الأحوال لم يسبق بعضها بعضاً، لأنها قديمة، ولأن كل واحد منها في باب القِدَم سواء، فإذا استحال وجود هذه الأحوال معاً في حين واحد، في حالة واحدة، وثبت أن الترابية سابقة للنطفية، والنطفية سابقة للحال، التي بعدها، صح الحدوث، وانتفى عنها القِدَم، وإذا صح الحدوث فقد قلنا بَدَيّا: إن المحدث متعلق في العقل بِمُحدِّثه.

قال الملحد: وما أنكرت أن تكون الأحوال حديثة، وأن العين — التي هي الجسم — قديمة.

قال القاسم عليه السلام: أنكرت ذلك من حيث لم أره منفكاً عن هذه الأحوال بته، ولا جاز أن ينفك (فلما لم أره منفكاً من هذه الأحوال ولا جاز أن ينفك)، كان حكم العين كحكم الأحوال في الحدوث.

قال الملحد: ولِمَ ؟

قال القاسم عليه السلام: من قَبِلَ أُمَّا — أعني العين — إذا كانت قديمة وكانت الأحوال محدثة، فهي لم تزل تحدث فيها الأحوال، وإذا قلت لم تزل تحدث فيها ناقضت، لأن قولك: لم تزل خلاف قولك: تحدث. والكلام إذا اجتمع فيه إثبات شيء ونفيه في حال واحد استحال. وذلك أُمَّا إذا لم تزل تحدث فيها، فقد أثبتتها قديمة لم تزل تحدث فيها، وإذا كان هذا هكذا فهي لم تسبق الحدث، فقد صار الحدث قديماً، لأنه صفة الجسم الذي هو قدم، وإذا كانت صفته استحال أن تكون صفة القدم الذي لا يخلو منها ولا يزول عنها محدثة، وهذا محال بين الإحالة، لأن فيه تثبيت المحدث قديماً، والقديم محدثاً.

قال الملحد: فما أنكرت أن تكون هذه الأعيان هي التي فعلت الأحوال ؟

قال القاسم عليه السلام: بمثل ما أنكرت زيادتك الأولى، لأنه لا فرق بين أن تكون هي الفاعلة، وهي لم تسبق فعلها، أو تكون هي قديمة وهي لم تسبق صفاتها، لأن الفاعل سابق لفعله متقدم له، وكذلك القدم الذي لم يزل، سابق للذي لم يكن، لأن في إثبات الفعل له إثبات حدث فعله، وإذا لم يسبق فعله فقد جمعت بينهما في حال واحد، وثبتت للشيء الواحد القدم والحدث في حالة واحدة، وهذا محال بين الإحالة.

[إثبات وجود الصانع وحدث العالم]

فقال الملحد عند ذلك: حدثني ما الدلالة على إنية الصانع ؟

قال القاسم عليه السلام: الدلالة على ذلك قوله في كتابه عز وجل: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن تَرَابٍ ثُمَّ مِّن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِّن عِلْقَةٍ ثُمَّ مِّن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لَّئِن لَّكُمْ وَنَقَرٍ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشَدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَّن يَمُوتُ وَمِنْكُمْ مَّن يَرُدُّ إِلَى أَرْدَلِ الْعُمُرِ لَكِي لَا يَعْلَمَ مَن بَعْدَ عَلَيَّ شَيْئًا وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً، فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ، وَأُنَبِّتُ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ، ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَى، وَأَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا، وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَن فِي الْقُبُورِ ﴾ [النساء 5 - 7].

ووجه الدلالة في هذه الآية فهو: كون الإنسان تراباً، ثم نطفة، ثم علقة، لا تخلو هذه الأحوال من خلطين:

إما أن تكون مُحدثة، أو قديمة، فإن كانت محدثة فهي إذاً من أدل الأدلة على وجود إنيته، لعل:

منها: أن المُحدث متعلق في العقل بِمُحدثِهِ، كما كانت الكتابة متعلقة في العقل بكتابها، والنَّظْم بناظمه. إذ لا يجوز وجود كتابة لا كاتب لها، ووجود أثر لا مؤثر له في الحس، والعقل.

ومنها: أن المُحدث هو ما لم يكن فَكُونٌ، فهو في حال كونه لا يخلو من أحد أمرين:

إما أن يكون هو كَوْن نفسه، أو غيره كَوْنَهُ !!

فإن كان هو الذي كَوْن نفسه لم يخل أيضا من أحد أمرين:

إما أن يكون كَوْن نفسه وهو معدوم، أو كَوْنَهَا وهو موجود! فإن كان كَوْنَهَا وهو معدوم، فمحال أن يكون المعدوم أوجد نفسه وهو معدوم. وإن كَوْنَهَا وهو موجود، فمحال أن يكون الموجود أوجد نفسه وهو موجود. إذ وجود نفسه قد أغناه عن أن يُكَوَّنَهَا ثانياً. فإذا بطل هذا ثبت أن الذي كَوْنَهُ غيره، وأنه قديم ليس بمُحْدَث، إذ لو كان محدثاً كان حكمه حكم المحدثات.

وإن كانت الأحوال قديمة فذلك يستحيل، لأننا نراها تحدث شيئاً بعد شيء في حين واحد، في نفس واحدة، فلو كانت كلها مع اختلافها في أنفسها وأوقاتها قديمة، لكانت الترابية نطفة مضغة دما علقة عظما لحما إنساناً، في حالة واحدة، إذ القديم هو الذي لم يكن، ولم يزل وجوده، وإذا لم يزل وجود هذه الأحوال، كان على ما ذكرت وقلت، من كونه تراباً مضغة لحماً عظماً إنساناً، في حالة واحدة، إذ الأحوال لم يسبق بعضها بعضاً، لأنها قديمة، ولأن كل واحد منها في باب القِدَم سواء، فإذا استحال وجود هذه الأحوال معاً في حين واحد، في حالة واحدة، وثبت أن الترابية سابقة للنطفية، والنطفية سابقة للحال، التي بعدها، صح الحدوث، وانتفى عنها القِدَم، وإذا صح الحدوث فقد قلنا بدياً: إن المحدث متعلق في العقل بمحدثه.

قال الملحد: وما أنكرت أن تكون الأحوال حديثة، وأن العين — التي هي الجسم — قديمة.

قال القاسم عليه السلام: أنكرت ذلك من حيث لم أره منفكاً عن هذه الأحوال بته، ولا جاز أن ينفك (فلما لم أره منفكاً من هذه الأحوال ولا جاز أن ينفك)، كان حكم العين كحكم الأحوال في الحدوث.

قال الملحد: ولِمَ ؟

قال القاسم عليه السلام: من قَبَلُ أَمَّا — أعني العين — إذا كانت قديمة وكانت الأحوال محدثة، فهي لم تزَلْ تحدث فيها الأحوال، وإذا قلت لم تزَلْ تحدث فيها ناقضت، لأن قولك: لم تزَلْ خلاف قولك: تحدث. والكلام إذا اجتمع فيه إثبات شيء ونفيه في حال واحد استحال. وذلك أَمَّا إذا لم تزَلْ تحدث فيها، فقد أثبتتها قديمة لم تزَلْ تحدث فيها، وإذا كان هذا هكذا فهي لم تسبق الحدث، فقد صار الحدث قديماً، لأنه صفة الجسم الذي هو قديم، وإذا كانت صفته استحال أن تكون صفة القديم الذي لا يخلو منها ولا يزول عنها محدثة، وهذا محال بين الإحالة، لأن فيه تثبيت المحدث قديماً، والقديم محدثاً.

قال الملحد: فما أنكرت أن تكون هذه الأعيان هي التي فعلت الأحوال ؟

قال القاسم عليه السلام: يمثل ما أنكرت زيادتك الأولى، لأنه لا فرق بين أن تكون هي الفاعلة، وهي لم تسبق فعلها، أو تكون هي قديمة وهي لم تسبق صفاتها، لأن الفاعل سابق لفعله متقدم له، وكذلك القديم الذي لم يزل، سابق للذي لم يكن، لأن في إثبات الفعل له إثبات حدث فعله، وإذا لم يسبق فعله فقد جمعت بينهما في حال واحد، وثبتت للشيء الواحد القدم والحدث في حالة واحدة، وهذا محال بين الإحالة. نظرية الكمون والظهور]

قال الملحد: ما أنكرت أن تكون صورة التمرة والشجرة كامنة في النواة، فلما وجدت ما شاكلها ظهرت؟!

قال القاسم عليه السلام: إن هذا يوجب التجاهل، وذلك أنا لو تتبعنا أجزاء النواة لم نجد فيها ما زعمت.

وشيء آخر وهو: أنه لو جاز هذا لجاز أن يكون الإنسان كامنة فيه صورة الخنزير، والحمار، والكلب، وإذا كان ذلك كذلك، كان الإنسان إنسانا في الظاهر، كلبا، حمارا، خنزيرا، فيلا، في الباطن!! فإن قلت ذلك، لحقت بأصحاب سوفسطاء. فإن شئت تكلمنا فيه. على أنه قد ظهر من حمقهم لأهل العقول ما يزعهم عن القول بمقالتهم.

قال الملحد: وكيف يجوز أن يكون الإنسان إنسانا في الظاهر، وكلب حمارا خنزيرا فيلا، في الباطن؟! قال القاسم عليه السلام: كما جاز أن تكون صورة التمرة والنخلة كامنة في النواة!!

قال الملحد: فإن بين التمرة والنخلة والنواة مشاكلة، وليس بين الإنسان والكلب مشاكلة.

قال القاسم عليه السلام: لو كان بين التمرة والنخلة والنواة مشاكلة مع اختلاف الصورة، لجاز أن يكون بين الإنسان والكلب مشاكلة!!

قال الملحد: فإن النواة إذا انتقلت من صورتها، انتقلت إلى صورة النخلة.

قال القاسم عليه السلام: وكذلك الإنسان إذ تفرقت أجزاؤه جاز أن يكون كلبا في الطبع والقوة والهيولية عندك، فمهما أتيت به فيه من شيء تريد الفرق بينهما فهو لي عليك، أو مثله.

ووجه آخر وهو: أن الصورة لو كانت في الأصل نفسه، لكان الأصل نفسه هو التمرة، لأن التمرة إنما بانّت من سائر المصورات، وعرفت من غيرها بالصورة، فعلى هذا يجب أن يكون أصلها التمرة، وهذا مكابرة العقول، لأنه لو كان هذا هكذا، لكان ظهورها في نواتها أقرب وأشهر وأعم، ولم يستحل وجود صورتين معا في حين واحد.

قال الملحد: إن النواة هي ثمرة بالقوة الهيولية، أعني أنها إذا انتقلت لم تنتقل إلا إلى شجرتها، ثم إلى ثمرتها، ثم تعود إلى أصلها، ثم تصير نواة في وسطها.

قال القاسم عليه السلام: لو كان هذا هكذا، لكانت الطبيعة التي هي الأصل ثمرة بالقوة الهيولية، إن كنت ممن يقول بالدهر، وإن كنت ثنويا فالنور والظلمة، وما أصَلَّتْ من أصل فيجب على هذا أن يكون ذلك الأصل ثمرة بالقوة، لأنها إذا انتقلت انتقالاتها صارت ثمرة، وهذه مكابرة واضحة، وذلك يوجب عليك أن الأصل البحت: ثمرة، نواة، خوخة، بادنجانة، لأنه جائز عندك الانتقال من صورة إلى صورة. وإن كان حكم الأصول في الهيآت خلاف حكم الفروع فسنقول فيه قولاً شافياً إن شاء الله.

قال الملحد: إن صَحَّحت أن حكم الأصول حكم الفروع، تركتُ مذهبي، فإنه قد عظمت عليَّ الشبهة في هذا الموضع.

قال القاسم عليه السلام: اعلم أن طرق العلم بالأشياء مختلفة.

فمنها: ما يعرف بالحس.

ومنها: ما يعرف بالنفس.

ومنها: ما يعرف بالعقل.

ومنها: ما يعرف بالظن والحسبان.

فأما الذي يعرف بالحس فطرقه خمس:

سمع، بصر، شم، ذوق، لمس.

فالسمع طريق الأصوات، والكلام.

والبصر طريق الألوان، والهيئات.

والذوق طريق المطعوم.

والشم طريق الأرايح.

واللمس طريق اللين والخشونة.

وما يعرف بالنفس فالخجل، والوجل، والسرور، والحزن، والصبر، والجزع، واللذة، والكرهية، وما أشبه ذلك من التوهم، وغيره.

وأما ما يعرف بالعقل فشيئان:

أحدهما: يدرك ببيدهته مثل تحسين الحسن، وتقييح القبيح، وحسن التفضل، وشكر المنعم، ومثل تقييح كفر المنعم، والجور، وما يجانسه من عِلْم بدَائِهِ العقول.

والوجه الثاني هو: الاستنباط، والاستدلال، الذي هو نتيجة العقول كمعرفة الصانع، وعلم التعديل، والتجوير، والعلم بحقائق الأشياء.

وأما ما يعرف بالظن والحسبان فهو: القضاء على الشيء، بغير دليل، فهذا ربما يصيب، وربما يخطي، وإنما لخصت لك هذا كله، ليكون عوناً لنا فيما تأخر من كلامنا، ويكون أحد المقدمات التي نرجع إليها، فكل شيء من هذه العلوم لا يصاب إلا من طريقه، ولو حاولته من غير طريقه لتعسر عليك، وكنت كمن طلب عِلْم الألوان بالسمع، وعِلْم الذوق بالعين.

فأما أحوال الأجسام فإن طريق المعرفة بها من جهة البصر، والبصر لا يؤدي إلى الإنسان إلا الأجسام، لأن الأجسام لا يجوز أن تخلو من هذه الصفات، فيتوهمه ويمثله في نفسه حالياً منها، فإذا لم يجز ذلك، ثبت أن الأجسام لا تخلو من هذه الصفات، وأنه لا يكون حكم أصولها إلا كحكم فروعها.

[علة وجود الأشياء وفسادها]

قال الملحد: إنهم يزعمون أن علة كون الأشياء، وفسادها حركات الفلك، وسير الكواكب، وبعضهم يقول: إن علتها تمازج الطبيعتين، أعني النور والظلمة، وبعضهم يقول غير ذلك.

قال القاسم عليه السلام: الدليل على فساد قولهم: قول الله تبارك وتعالى: ﴿ وَمِنْكُمْ مَنْ يَتُوفَى وَمِنْكُمْ مَنْ يَرُدُّ إِلَى أَرْذَلِ الْعَمْرِ ﴾ [النحل: 70]، وقوله: ﴿ وَمِنْ نَعْمِهِ نَنكِسُهُ فِي الْخَلْقِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ [يس: 68].

فلو كان علة كونه ما ذكروا لكان الإنسان لا يتوفى في طفوليته، ولا يفسد كوئنه، مع وجود علة كونه، اللهم إلا أن يُقرُّوا بحدوث علة الفساد، فيكونوا حينئذ تاركين لمذهبهم، فإن قالوا: بل علة كونه وفساده قديم. فالشيء إذا كان فاسداً في حال، كان فيها صالحاً، إذ عللها موجودة، ومحال أن تكون عللها موجودة ويتوفى هذا في الطفولية، ويرد هذا إلى أَرْذَلِ الْعَمْرِ، وينكس هذا في الخلق. إذ يعمر؛ إن هذا لعمرى لعكس العقول.

قال الملحد: لو لزمهم ذلك، للزمك حين زعمت: أن الله علة كون الأشياء وفسادها، مثل ما ألزمت خصومك.



قال القاسم عليه السلام: ولا سواء! وذلك أنا لا نزع من أن الله علة كون الأشياء وفسادها، بل نزع: إن الله تعالى هو الذي كون الشيء، وأفسده من غير ما اضطرار. والدليل على أن الله عز وجل ليس بعلة فعله ذلك؛ أن أفعاله مختلفة الأحوال، منتقلة الصفات. فلو كان هو العلة لما زال شيء عن صفته، لأنه عز ذكره قديم، والقديم لو كان علة شيء، لم يزل معلوله، كما لم يزل هو في ذاته، وزوال الأشياء عن صفاتها يدل على أن الله عز وجل ليس بعلة ولا معلول.

فقال الملحد حينئذ: بارك الله فيك، وفي من وكذلك، فقد أوضحت ما كان ملتبسا عليّ؛ وإني سائلك عن غيرها، فإن أجبتني عنها كما أجبت أسلمت.

قال القاسم عليه السلام: إن أسلمت فخير لك، وإن أصررت فلن يضر الله إصرارك! سل عما بدا لك.

[توحيد الخالق]

قال الملحد: ما الدلالة على أن صانع العالم واحد؟

قال القاسم عليه السلام: لأنه لو كان أكثر من واحد، لم يخل من أن يكون كل واحد من الصانعين حيا، قادرا. أو ليس كذلك؟! فإذا كان كل واحد منهما حيا قادرا، لم يكن محالا متى أراد هذا خلق شيء، أن يمنع الآخر من خلقه لذلك الشيء بعينه، ولو منعه صاحبه من ذلك، كان الممنوع عاجزا، وذلك عجزه على حدثه! وإن تمانعا، وتكافأت قواهما، وقع الفساد، ولم يتم لواحد منهما خلق شيء، ودخل كل واحد منهما العجز، إذ لم يقدر كل واحد منهما على مراده. فلما وجدنا العالم منتظما، متسق التدبير، دلنا على أن صانع ذلك ليس باثنين، ولا فوق ذلك.

قال الملحد: ما أنكرت أن يتفقا، ويصطلحا؟

قال القاسم عليه السلام: إن الاتفاق والإصلاح يدلان على حدث من تعمدتهما، لأنهما لا يتفقان إلا عن ضرورة، والمضطر فمحدث لا محالة.

قال الملحد: إنهم يقولون: إن صانع الخير لا يأتي بالشر أبداً، وكذلك صانع الشر لا يأتي بالخير أبداً.

قال القاسم عليه السلام: إن هذا مكابرة العقول.

قال الملحد: وكيف ذلك؟

قال القاسم عليه السلام: لأن ذلك يدعو إلى القول بأن أحدا لم يذنب قط، ثم اعتذر من ذنبه؛ وإلى القول بأن إنسانا واحدا لم يصدق ولم يكذب، ولم يضل ولم يهتد، ألا ترى أنهم يزعمون أن انتحالهم حق، وأنه واجب على الناس الرجوع إلى مذهبهم، فإن كان الشيء الواحد لا يأتي بالخير والشر،

فحدثني مَنْ يدعون إلى مذهبهم ؟ فإن قالوا: الخير. قيل: فإن الخير لا يضل أبدا. وإن قالوا: الشر. فالشر لا يهتدي أبدا. فليت شعري مَنْ هذا الذي يدعونه إلى مذهبهم.

قال الملحد: لعمرى لقد أَلْطَفْتَ في الإستخراج على القوم، ولعمرى إن هذا مما يقطع شغبهم، ولكنهم يقولون: لما كان في العالم خير وشر، دلنا ذلك على أنهما من أصليين قديمين.

قال القاسم عليه السلام: أما وجود الخير والشر في العالم، فإننا نبجده؛ إلا أن هذا يدلنا على أن صانع العالم واحد.

والدليل على ذلك: أن الخير والشر، معتقان على الخير والشرير، ووجدناهما محدثين، وقد قدمنا الكلام في هذا المعنى بما فيه كفاية، وبيّنا أن العالم أصله وفرعه محدث، وأن المحدث يقتضي المحدث، (فإن كان حكم فاعله كحكمه، أوجب ذلك حدوث صانع العالم، ويقتضي المحدث)، فإن كان هذا هكذا، فلكل صانع صانع، إلى مالا نهاية له، وقد بيّنا فساده آنفا.

ووجه آخر وهو: أن الخير والشر ليس اختلافهما يدل على قدمهما، ليس اختلافهما بأعظم من اختلاف الصور والهيئات. وقد قلنا: إن اختلافهما يدل على من خالف بينهما، واخترعها مختلفة، فلو كان الخير والشر وسائر المختلفات قديمة، لكان فيها دفع الضرورات.

ووجه آخر: ذلك أنا نرى خيرا لمعنى، وشر لمعنى آخر، ونرى الخير والشر مجتمعين في حين واحد، فلا يخلوان في حال اجتماعهما من أمور: إما أن يكونا اجتماعا بأنفسهما، أو جمعهما غيرهما، فإن كانا اجتماعا بأنفسهما فمحال، وذلك أنهما ضدان، والضدان لا يجتمعان بأنفسهما، لأننا نشاهد نفورهما، وفرار كل واحد من صاحبه، فإذا فسد ذلك، لم يبق إلا أن جامعا جمعهما.

ووجه آخر وهو: أنه لو كان وجود الخير والشر، دالا على أن لهما أصليين قديمين، لكان وجود الطبائع الأربع دالا على أن لها أصولا قديمة، وإذا كان هذا هكذا، دلنا على أن شاهدهم شاهد زور.

[حكمة خلق العالم]

قال الملحد: فإذا لم يكن العالم واحدا قديما، ولا كان مزاج الاثنين، وكان صنعا من صانع قديم؛ فحدثني. لِمَ خلق الله هذا العالم ؟

قال القاسم عليه السلام: إن هذا الكلام فرع من أصل، فإن سلّمت لي الأصل كلمتك فيه، وإلا نازعتك في الأصل.

قال الملحد: وما ذلك الأصل ؟

قال القاسم عليه السلام: هو أن تعلم بالدلائل: أن العالم محدث، وأن له محدثاً، ثم تعلم: أن محدثه واحد، قديم ؛ ثم تعلم: أنه قادر، حي، حكيم في نفسه، وفعله.

قال الملحد: قد دلت على الصانع، وعلى أنه واحد، فما الدليل على أنه قادر حي حكيم ؟

قال القاسم عليه السلام: الدليل على ذلك أنا وجدنا الفعل المتقن المحكم متعذراً إلا على القادر الحي الحكيم العالم؛ فلما وجدنا الفعل المحكم واقعاً، دلنا ذلك على أن صانعه عالم، قادر، حي، حكيم.

قال الملحد: فهل وجدت الفاعل الحكيم القادر سوى الإنسان ؟

قال [القاسم]: لا.

قال [الملحد]: أفقول إنه إنسان ؟

قال [القاسم]: إني وإن لم أجد إلا إنساناً، فلم يقع الفعل منه لأنه إنسان، إذ قد وجدنا إنساناً تعذر عليه الفعل، فلما وجدناه متعذراً عليه ؛ دلنا ذلك على وجود فاعل ليس بإنسان.

ألا ترى أنا لما قلنا: إنه لا يجوز كون الفعل إلا من قادر حكيم، جازئ منه ذلك. فكان قولنا فيه مستمراً ؛ ولما لم يستمر القول في ذلك لم نقل به.

(قال الملحد: قد أبلغت في هذا، فنرجع إن شئت إلى مسألتني.

قال [القاسم]: سل .

قال [الملحد]: لِمَ خلق الله العالم ؟

قال القاسم عليه السلام: قال الله سبحانه: ﴿ هو الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملاً ﴾ [الملك:2]، وقال: ﴿ وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ﴾ [الذريات:56]، وقال: ﴿ وسخر لكم ما في السماوات وما في الأرض جميعاً منه ﴾ [الجن:13]. فأخبر أنه خلقنا للعبادة، والإبتلاء، وليلبغ بنا إلى أرفع الدرجات، وأعلى المراتب.

قال الملحد: فما دعاه إلى خلقنا ؟ الحاجة خلق ؟

قال القاسم عليه السلام: أما قولك: ما دعاه ؟ فمحال.

وذلك أنه لم يزل عالماً بلا سهو، ولا غفلة. فقولك: ما دعاه ؟ محال. لأن الدعاء، والتنبيه، والتذكير، إنما يحتاج إليها الغافل؛ فأما الذي لا يجوز أن يغفل، فمحال أن يدعوه شيء إلى شيء ؛ إذ لا غفلة هناك، و

لا سهو. والدليل على ذلك: أن الغفلة من الدلالة على الحدوث ؛ وقد قامت الدلالة على أنه قدس. وأما قولك: الحاجة خلق ؟ فالحاجة أيضا من صفات المحدثين، والقدس يتعالى عنها.

قال الملحد: فلمَ خلق ؟!

قال القاسم عليه السلام: أما قولك: لمَ خلق ؟ فقد أجبتك، وذلك في الجوابين السابقين لهذا. لأن قولك ((لمَ)) ؟ سؤال. وقولي: ((لأن)) إجابة.

قال الملحد: فما وجه الحكمة في خلق العالم، وخلق المتحنيين ؟

قال القاسم عليه السلام: وجه الحكم في ذلك، أنه إحسان، أو داع إلى إحسان، وكل من أحسن، أو دعا إلى إحسان، فهو حكيم فيما نعرفه.

قال الملحد: وكيف يكون حكيمًا من خلق خلقًا فألمه بأنواع الآلام ؟ وامتحنه بضروب من الإمتحان، أخبرني عن وجه الحكمة في ذلك، من الشاهد ؟

قال القاسم عليه السلام: أما قولك: كيف يكون حكيمًا، من خلق خلقًا، فألمه بأنواع الآلام ؟ فوجه الحكمة في ذلك من الشاهد، أنا وجدنا من الآلام في الشاهد ما هو داعٍ إلى الإحسان. من ذلك: ضرب المؤذنين للصبيان ومنه الحجامة، والفصد، وشرب الأدوية الكريهة؛ كل ذلك داعية إلى الإحسان، وإلى شيء حسن في العقل، فإذا كان من الآلام في الشاهد ما هو كذلك، فكل ما كونه من قِبَلِ الله عز وجل، مثل الموت والمرض والعذاب وغيره، حكمة في الصنع، وصواب في التدبير، إذ كان كل ذلك داعية إلى إحسان.

قال الملحد: ما الدليل على أن ذلك داعية إلى الإحسان ؟

قال القاسم عليه السلام: الدليل على ذلك أنها أفعال الحكيم، وقد صح أن الحكيم إنما يفعل هذه الأشياء، التي هي الترغيب في السلامة والصحة والخير، والترهيب من الغم والشر والسقم. ومن رغب في الخير، فحكيم في ما نعرفه.

وأما قولك: لمَ امتحن امتحانات، عَطِبَ أكثرهم عندها ؟

فإننا نقول في ذلك ولا قوة إلا بالله: إن الله سبحانه إنما امتحانه وأمره ونهي، داعية له إلى الخير، فمن عطب فمن قِبَلِ نفسه عطب، لأنه لم يأتمر بما أمره الله سبحانه ؛ ولا انتهى عما نهاها عنه، ولو كان انتهى عما نهاها عنه، وركب ما أمر به، لكان يؤديه ذلك إلى الفوز العظيم.

فهو: من قبل نفسه عطب؛ لا من قبل الله عز وجل.

ومثل ذلك فيما نعرفه: أن حكيما من حكمائنا لو أعطى عبدا له دراهم، وقال لهم: اتجروا، فإن ربحتم، ولم تفسدوا، فأنا معطيكم ما يكفيكم، وإن لم تفعلوا عاقبتكم. فأطاعه منهم قوم، وعصاه آخرون، لم ترجع اللاتمة عليه، بعصيانهم إياه؛ ولكنها لاحقة بهم، حين عصوه، ولم يخرج دعاء سيدهم إياهم وعطيتهم من الحكمة؛ إذ لم يدعهم به إلا إلى الإحسان، فلما كان ذلك كذلك، كان الله حكيما، بامتحانه وأمره ونهييه.

قال الملحد: إن الله يعلم ما هم صائرون إليه، ونحن لا نعلم ذلك.

قال القاسم عليه السلام: إن الجهل، والعلم، لا يحسن الحسن، ولا يقبح القبيح، وذلك لأنه لو كان حسنا لأن الأمر به يعلم أنه يفعله لكان ذلك قبيحا، إذا كان الأمر منا بما يصير إليه المأمور جاهلا، فلما لم يكن ذلك قبيحا لجهل الأمر منا، لأنه إنما أمر بالحسن ودعا إلى الحسن، وإن كان جاهلا بما يصير إليه المأمور [دل ذلك على أنه لا فرق بين أن يكون الأمر بالحسن، والداعي إلى الحسن، جاهلا بما يصير إليه المأمور]، أو عالما.

وشيء آخر: وهو أنه لو كان الإمتحان قبيحا، إذا علم أنه يعصى، لكان لا شيء أقبح من إعطاء العقل، لأنه إنما يعصى عند وجوده، ويستحق الذم والمدح به، فلما كان إعطاء العقل عند الأمم كلها موحدها وملحدها حسنا، دل ذلك على أن الإمتحان والخلق والأمر بالحسن كله حسن، علم أنه يعصى أو يطيع.

قال الملحد: فلم مزج الخير بالشر ولم صار واحد غنيا، وواحد فقيرا، والآخر قبيحا، والآخر حسنا؟

قال القاسم عليه السلام: إن هذه الدار دار امتحان، ودار ابتلاء، وحقيقة الإمتحان فهو: أن يخلق فيه، أو يأمره بشيء يثقل على طباعه؛ فينظر هل يطيع، أم لا يطيع؟

ولو خلق الله ما هو خفيف على طباعه، ثم أمره بالخفيف لكان ذلك لذة له، وليس بامتحان. فلما كانت هذه الدار دار امتحان، كان الواجب في صواب التدبير، أن يمزج الخير بالشر، والنفع بالضر، والمكروه بالحبوب، والحسنة بالسيئة، والكريه المنظر بالحسن المنظر، إذ كانت الدار دار امتحان؛ لأنه لو كان كله محبوبا كان دار الثواب، ولو كان كله مكروها، كان دار العقاب، ودار الثواب والعقاب هذه صفتها.

واعلم أنه لو لم تُعرف علل ذلك لكان جائزا، وذلك أنه في بدّي الأمر، إذا أقمت الدلالة على أنه حكيم في نفسه وفعله، ثم دلت على أن الكل من أفعاله حكمة، استغنيت عن معرفة علله.

ومثال ذلك من الشاهد: أنا لو هجمنا على آلات من آلات الصانع، فرأينا اعوجاج المعوجات، واستواء المستويات، وصغر بعضها، وكبر بعضها، وغلظ بعضها، ورقة بعضها، فحكمنا أن صانعها غير حكيم،

لكننا جاهلين بالحكمة، نضع الحكمة في غير موضعها. بل حينئذ الواجب علينا أن نسلم للحكماء حكمتهم، ونعرف أنهم لا يفعلون شيئاً من ذلك إلا لضرب من الحكمة يعرفونه، ونعلم بأن المعوج والمستوي، وكل زوج منها يصلح لعمل لا يصلح له الآخر، فحينئذ وضعنا الحكمة في موضعها. فاعرف ذلك وتبينه، تجده كما قلنا إن شاء الله تعالى.

فلما كانت أفعال الله كلها إحساناً، أو داعية إلى الإحسان، كان تبارك وتعالى بفعلها كلها حكيماً، إذ كل ذلك حسن في العقل.

فإن قلت: لِمَ فعل الحسن في العقل ؟

قيل لك: يفعل الحسن لحسنه، ولو لم يفعل الحسن في العقل لحسنه، لكان لا يترك القبيح لقبحه في العقل، وكفى بهذا القول قبحاً.

[إرسال الرسل وحكمة التشريع]

قال الملحد: لقد أبلغتَ وقد بقيتَ لي مسائل.

قال القاسم عليه السلام: سلْ.

قال الملحد: ما الدليل على أن الصانع له رسول ؟

قال القاسم عليه السلام: الدليل على ذلك أن الصانع حكيم، محسن إلى خلقه، وفي العقل أن شكر المنعم واجب، فلما كان هذا في عقولنا واجبا، وكان الله حكيماً منعماً على خلقه ؛ كان من كمال النعمة أن أرسل إليهم الرسل، مع دلائل اضطرت العقول إليها، ليبين لهم كيفية شكره، لأن كيفية شكره ليس مما يعلم بالعقل، ولا بالنفس، ولا بالحس، ولا بالظن، وإن كان في العقل جوازه. فحينئذ أقام لهم معهم دلائل ومعجزات، دل بها على صدقهم.

قال الملحد: كأنك تقول: إن شرائع الأنبياء خارجة عن العقول، إذ قلت: لا يُعلم كيفيتها بها.

قال القاسم عليه السلام: أما قولك: إن شرائع الرسل خارجة عن العقول إذ ليس فيها كيفيتها. فإني لم أقل لك ليس فيها كيفيتها بته، بل اشترطتُ لك فقلت لك: إنه وإن لم يكن فيها كيفيتها ففيها جواز كونها.

قال الملحد: وكيف ذلك ؟

قال القاسم عليه السلام: هو مثل ما تعرفه في الشاهد، وذلك لو أن سيداً أمر عبده ببناء دار، أو قطع شجرة، أو إعطاء عبد الله، أو ضرب زيد، فإنه ليس في العقل أن السيد يأمر به، فإذا أمر به كان في

العقل أن الإلتزام به حسن، وأن تركه قبيح، إذا كانت لأمر سيده عاقبة محمودة، ومرجع نفع إلى العبد، فالعقل يجوز الأمر بكل شيء على حياله، ولا يوجب شيئاً من ذلك دون شيء، إذا كان ذلك الأمر مما ينتقل حاله في العقل، وذلك أنه قد يكون المشي إلى موضع ما حسناً في العقل، إذا كان للمشْي معنىً حسن، فأما اللواتي يُدرك حكمها في العقل، فقد أدرك بأن الأمر بها لا يأمره إلا بما هو حسن، ولا ينهى إلا عن ما هو قبيح عنده.

قال الملحد: فحدثني عن الصلاة والصيام وغيرهما من الشرائع، هل له أصل في العقل تفرّع هذا منه ؟

قال القاسم عليه السلام: أجل، قد أخبرتك به آنفاً، وهو كالأمر بالمشي إلى موضع ما، وكضرب زيد، وإعطاء عبد الله، ليس له أصل في العقل، أكثر من الإلتزام لأمر الحكيم، ووجه الحكمة فيه أن الأمر إنما يأمر به لينظر هل يَأْتَمِر به المأمور فيجازه لذلك ؟ لا سيما إذا كان الأمر مستغنياً، غير محتاج إلى ما يأمر به، وإنما يأمرهم ليمتحنهم، وليظهر بذلك أعمالهم، فإن الأمر به حسن، وعلى ذلك سبيل الشرائع كلها.

قال الملحد: خبرني عن كيفية معجزاتهم.

قال القاسم عليه السلام: هو قلب العادات، وأن لا يترك العادات جارية على مجراها، فإذا جاء أحدهم وقال له قومه: ما الدلالة على صدقك، قال: الدليل أن الله يقلب عاداتهم، في كذا، وكذا، إلى كذا وكذا، فحينئذ يعرفون صدقه، ويضطرون إلى قبول قوله، وهذه سبيل المعجزات كلها، وبمثل ذلك يفرق بين النبي والمنتني، وبين الصادق والكاذب.

[الحكمة من الموت والبعث]

قال الملحد: فإنه بقي في قلبي شبهة، فأحب أن تقلعها بحسن رأيك ونظرك.

قال القاسم عليه السلام: هاها الله أبوك !

قال الملحد: أخبرني عن الله عز وجل، لِمَ يميت الإنسان، ويصيرُه تراباً، بعد أن جعله ينطق بغرائب الحكمة، وبعد هذه الصورة العجيبة البديعة ؟! ولِمَ يفني العالم كله ؟! أرايت لو أن إنساناً بنى بناء فنقضه لا لمعنى، هل يكون حكيماً ؟!

قال القاسم عليه السلام: ليس الأمر كما ظننته، أرايت لو أن إنساناً بنى بناء للشتاء فلما جاء وقت الصيف نقضه وبناه للصيف، هل يكون حكيماً ؟

قال [الملحد]: نعم.

قال [القاسم] عليه السلام: ولم ؟

قال [الملحد]: لأن الذي اتخذه للشتاء، لا يصلح للصيف، وكذلك الذي اتخذه للصيف لا يصلح للشتاء.

قال القاسم عليه السلام: وكذلك الله عز وجل، خلق الدنيا وما فيها للإبتلاء، فإذا انتهى إلى أجله وحينه، أفناها، ويعيدها ثانيا ﴿ ليجزي الذين اساءوا بما علموا ويجزي الذين أحسنوا بالحسنى ﴾ [النجم:31]. ولا يكون ذلك خروجاً من الحكمة، بل الحكمة أن لا يضيع الثواب والعقاب.

قال الملحد: إن التوحيد، والتعديل، والرسول، قد تكلم فيه ناس من أهل الملل وكل يشك في الميت، هل يحيى أم لا ؟ وكل يجيء في ذلك بشيء، فإن دلت على ثباته، وكيفيته، لم تبق لي مسألة، وحينئذ آمنت بربي.

قال القاسم عليه السلام: أما الدلالة على ثباتها فإني وجدت الله تبارك وتعالى حكيماً، قد امتحن خلقه، وأمرهم، ونهاهم، وكان قول من يقول بإزالة الإمتحان، داعياً إلى الإهمال، والإهمال داعٍ إلى أن الله غير حكيم، وإذا جاز أن يكون العالم قديماً. لأنه لا فرق بين أن يفعل من ليس بحكيم هذا الصنع العجيب، وبين أن يقع فعل لا من فاعل، والأشياء موجودة، فتكون قديمة أزلية، لا فاعل لها.

ووجدت هذا القول داعياً إلى التجاهل، فلما كان ذلك كذلك، صح أن الله حكيم، والحكيم لا يهمل خلقه، وإذا لم يهمل خلقه، لم يكن بد من أمر ونهي، ولم يكن بد من مؤتمر، وغير مؤتمر، وكان من حكم العقل أن يفرق بين الولي، والعدو، ووجدنا أوليائه وأعداءه مستوية الأحوال في الدنيا، لأنه كما أن في الأعداء من هو موسر صحيح، ففيهم من هو معسر مريض، وكذلك الأولياء، فلما كانت في الدنيا أحوالهم مستوية، ولم يكن بد من التفرقة بينهما، صح أن داراً أخرى فيها يفرق بينهم، وفيها ينشرون، إذ قد وجدت هذه الحال قد اشتملت الكل، الولي والعدو. وذلك قوله عز وجل: ﴿ أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار ﴾ [ص:28].

وأما قولك: أخبرني عن كيفيتها ؟ فإن الله عز وجل جعل الروح لجسد الإنسان حياة له، كالأرض إذا اهتزت بالماء، وتحركت بالنبات، كذلك الروح إذا صار في الإنسان، صار حياً متحركاً، إذا امتزج أحدهما بصاحبه.

قال الملحد: وكيف يمتزج الروح بالبدن وقد صار تراباً ؟

قال القاسم عليه السلام: وكيف يمتزج الماء بالأرض الهامدة ؟ إذا صارت قاحلة يابسة.

قال الملحد: هو أن يمطر عليها، أو يجري فيها فيتصل أجزاء الأرض بأجزاء الماء، بالمشكلة التي بينهما، فعندها تهتز وتتحرك.



قال القاسم عليه السلام: وكذلك الروح، يرسل إلى ذلك التراب، فيما آسِه ويمازجِه، فحينئذ يُحيى الإنسان ويتحرك. أَوَلَا ترى إلى بدء خلق الإنسان، كيف كان؟! أو ليس تعلم أنه كان تراباً، فلما جمع الله بينه وبين روحه صار إنساناً، فأصل خلق الإنسان يدلك على آخره، أَوَلَا تسمع قوله سبحانه: ﴿قُلْ يَحْيِيهَا الَّذِينَ أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ، الَّذِينَ جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَاراً فَإِذَا أَنْتُمْ مِنْهُ تُوقَدُونَ﴾ [يس: 79-80].

قال الملحد: إنه ليس بين الروح والتراب مشاكلة، فيما يُعرف!.

قال القاسم عليه السلام: فهل تعلم بين النار والشجر الأخضر مشاكلة؟

قال الملحد: نعم. وهي أنها مجموعة من الطبائع الأربع إحداهن النار.

قال القاسم عليه السلام: الله أكبر هل تعلم بين النار وبين ثلاثتها مشاكلة؟

قال الملحد: لا.

قال القاسم عليه السلام: فكيف اجتمعن؟ إنه لما جاز أن تجتمع النار مع الماء، والأرض والأهوية، بلا مشاكلة بينهن جاز للروح مثل ذلك.

فقال الملحد عند ذلك: أشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله وأن كل ما جاء به حق، وتَعَسَتْ أمة ضلت عن مثلك. وأسلم وحَسُنَ إسلامه، وكان يختلف إلى الإمام القاسم عليه السلام، ويتعلم منه شرائع الإسلام.

تمت المناظرة وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين

## ملحق 2 :

### حجاج الجاحظ في ذبح الحيوان وقتله ورده على الزنادقة والدهريين.

ورجال ممن ينتحل الإسلام يظهرون التقدر من الصيد ويرون أن ذلك من القسوة، وإن أصحاب الصيد لتؤديهم الضراوة التي اعترقهم من طروق الطير في الأوكار، ونصب الحبال للظباء التي تنقطع عن الحشفاً حتى تموت هزلاً وجوعاً، وإشلاء السباع على بهائم الوحش وستسلم أهلها إلى القسوة، وإلى التهاون بدماء الناس. والرحمة شكل واحد ومن لم يرحم الكلب لم يرحم الطي، ومن لم يرحم الطي لم يرحم الجدي، ومن لم يرحم العصفور لم يرحم الصبي، وصغار الأمور تؤدي إلى كبارها.

وليس ينبغي لأحد أن يتهاون بشيء مما يؤدي إلى القسوة يوماً ما. وأكثر ما سمعت هذا الباب من ناس من الصوفيّة، ومن النصاري لمضاهاة النصاري سبيل الزنادقة، في رفض الذبائح والبغض لإراقة الدماء، والزهد في أكل اللحم.

وقد كان يرحمك الله على الزنديق ألا يأتي ذلك في سباع الطير، وذوات الأربع من السباع. فأما قتل الحية والعقرب، فما كان لهم البتة أن يقفوا في قتلها طرفة عين، لأن هذه الأمور لا تخلو من أن تكون شراً صرفاً، أو يكون ما فيها من الخير مغموماً بما فيها من الشر. والشر شيطان والظلمة عدو النور. فاستحياء الظلمة وأنت قادر على إمامتها، لا يكون من عمل النور. بل قد ينبغي أن تكون رحمة النور لجميع الخلائق والناس، إلى استنقاذهما من شرور الظلمة.

وكما ينبغي أن يكون حسناً في العقل استحياء النور، والعمل في تخليصه والدفع عنه - فكذلك ينبغي أن يكون قتل الظلمة وإمامتها، والعون على إهلاكها، وتوهمين أمرها - حسناً.

والبهيمة التي يرون أن يدفعوا عنها أيضاً ممزوجة، إلا أن شرّها أقل. فهم إذا استبقوها فقد استبقوا الشرور المخالطة لها.

فإن زعموا أن ذلك إنما جاز لهم، لأن الأغلب على طباعها النور فليغتفروا في هذا الموضع إدخال الأذى على قليل ما فيها من أجزاء الشر، كما اغتفروا ما في إدخال الروح والشرور على ما في البهيمة من أجزاء الظلمة لدفعهم عن البهيمة، إذ كان أكثر أجزائها من النور.

وإنما ذكرت ما ذكرت لأنهم قالوا: الدليل على أن الذي أتم فيه، من أكل الحيوان كل يوم من الذبائح، مكروه عند الله، أنكم لم تتروا قط ذبّاحي الحيوان ولا قتالي الإنسان، ولا الذين لا يقتلون إلا اللحمان يفلحون أبداً. ويستغنون، كنحو صيادي السمك وصيادي الوحش وأصناف الجزارين والقصابين،

والشّوّائين والطّهّائين، والفّهّادين والبيّازرة، والصّقّارين والكلّابين، لا ترى أحد منهم صار إلى غنى ويسر، ولا تراه أبداً إلّا فقيراً محارفاً، وعلى حالة مشبهة بحاله الأولى.

وكذلك الجلّادون ومن يضرب الأعناق بين يدي الملوك. وكذلك أصحاب الإستخراج والعذاب، وإن أصابوا الإصابات وجميع أهل هذه الأصناف.

نعم وحتى ترى بعضهم وإن خرج نادراً خارجياً، ونال منهم ثروة وجاها وسلطاناً، فأما أن يقتل وإمّا أن يغتصب نفسه بميتة عاجلة، عند سروره بالثروة، أو يبعث الله عليه الحق فلا ينمو له شيء، وإمّا ألاّ يجعل من نسلهم عقبا مذكوراً، ولا ذكراً نبيها وذرية طيبة مثل الحجاج بن يوسف، وأبي مسلم، ويزيد بن أبي مسلم، ومثل أبي الوعد، ومثل رجال ذكروهم لا نحب أن نسميهم.

قال: فإن هؤلاء مع كثرة الطّروقة وظهور القدرة، مع كثرة الأنسال، قد قبح الله أمرهم، وأحمل أولادهم، فهم بين من لم يعقب، أو بين من هو في معنى من لم يعقب.

فقلت للتّصارى بدّيّا: كيف كان الناس أيام الحكم بما في التّوراة أيام موسى وداود، وهما صاحباً حروب وقتل، وسباً وذبائح؟! نعم حتى كان القربان كله أو عامّته حيواناً مذبوحاً، لذلك سميّ بيت المذب .

ولسنا نسألکم عن سيرة التّصارى اليوم، ولكننا نسألکم عن دين موسى وحكم التّوراة، وحكم صاحب الزّبور. وما زالو عندكم إلى أن أنكرو ربوبية المسيح، على أكثر من حالنا اليوم في الذبائح. وأنتم في كثير من حالاتكم تغلون علينا السمك حتى نتوخّى أياماً بأعيانها، فلا نشترى السمك إلا فيها طلباً للإمكان والإسترخاص وهي يوم الخميس، ويوم السبت ويوم الثلاثاء، لأن شرائكم في ذلك اليوم يقلّ. على أنكم تكثرون من الذبائح أيام الفصح وهل تدعون أكل الحيوان إلّا أياماً معدودة وساعات معلومة؟!

فإذا كانت الحرفة والخنّ إنما لزما القصّابين، والجزّارين، والشّوّائين، وأصناف الصيّادين، من جهة العقوبة فأنتم شركاء صيادي السمك خاصّة، لأنكم آكل الخلق له، وأنتم أيضاً شركاء القصّابين في عامة الدهر، فلا أنتم تدينون للإسلام فتعرفوا ما عليكم ومالكم، وفصل ما بين الرّحمة والقسوة، وما الرّحمة وفي أيّ موضع يكون ذلك القتل رحمة؟ فقد أجمعوا على أن قتل البعض إحياء للجميع، وأن إصلاح النّاس في إقامة جزاء الحسنه والسيئة. (ولكم في القصاص حياة)

والقود حياة، وهذا شيء تعمل به الأمم كلها، غير الزنادقة. والزنادقة لم تكن قط أمة، ولكن كان لها ملك ومملكة، ولم تزل بين مقتول وهارب ومنافق. فلا أنتم زنادقة. ولا ينكر لمن كان ذلك مذهبه أن يقول هذا القول .

فأنتم لا دهرية، ولا زنادقة، ولا مسلمون ولا أنتم راضون بحكم الله أيام التّوراة .

فإن كان هذا الحكم قد أمر الله به -وهو عدل- فليس بين الزّمانين فرق.

وبعد فإننا نجدكم تأكلون السمك أكلا ذريعا، وتتقذرون من اللحمان! أفألن السمك لا يألم القتل، أم لأن السمك لما قتلتموه بلا سكّين لم يحسّ قتله؟! فالجميع حيوان، وكلّ مقتول يألم، وكلّ يحسّ. فكيف صار أكل اللحم قسوة، وأكل السمك ليس بقسوة؟! وكيف صار ذبح البهائم قسوة، ولا تكون تفرقة ما بين السمك والماء حتّى يموت قسوة! وكيف صار ذبح الشاة قسوة وصيد السمك بالسنانير المذربة المعقّفة ليس لها شعار تخالف العقاف المنصوص في جهاتها؟ وكيف هي وإن لم تنشب في أجوافها، وتقبض على مجامع أرواحها، لم تقدر على أخذها؟!

وكيف صار وجع اللبّة من الجزور أقسى من ضرب النبائل؟! أم كيف صار طعن العير بالرمح ونصب الحبال للظباء، وإرسال الكلاب عليها أشدّ من وقع النبائل في ظهر السمك؟!

ولأنكم تكثرّون قولكم: لا نأكل شيئا فيه دم أيام صومنا، فللسمك دم، ولا بد من جميع الحيوان من دم أو شيء يشاكل الدّم، فما وجه اعتلالكم بالدّم؟! لأن كل شيء فيه دم فهو أشدّ ألما؟ فكيف نعلم ذلك؟ وما الدليل عليه؟

فإن زعمتم أنّ ذلك داخل في باب التعبّد والمصلحة، لا في باب القياس والرّحمة والقسوة، فهذا باب آخر، إلّا أن تدعوا أنّ ذوات الدّم أقوى للأبدان، وأشر للنفوس، فأردتم بذلك قلة الأشر وضعف البدن. فإن كان ذلك كذلك فقد ينبغي أن يكون هذا المعنى مستتبنا في آكلي السمك من البحرين. وأمّا ما ذكرتم من ملازمة الحرفة لهؤلاء الأصناف، فإن كلّ من نزلت صناعته، ودقّ خطر تجارته، كذلك سبيله.

وأحلّ الكسب كلّ وأطيه عند جميع الناس سقي الماء، إمّا على الظّهر وإمّا على دابة، ولم أر سقاء قطّ بلغ حال اليسار والثروة. وكذلك ضرب اللّبن، والطّيآن والحراث. وكذلك ما صغر من التّجارات والصناعات.

ألا ترون أن الأموال كثيرا ما تكون عند الكتّاب، وعند أصحاب الجوهر، أو عند أصحاب الوشى والأنماط، وعند الصيّافة والحنّاطين، وعند البحريّين والبصريّين. والجلاب أبدأ، والبيازرة أيسر ممن يتتاع منهم .

وجمل الأموال حقّ بأن تربح الجمل من تفاريق الأموال، وكذلك سبيل القصاب والجزّار، والشوّاء والبازيار، والفهاد.

وأما ما ذكرتم من انقطاع نسل القساة، وخمول أولادهن، كانقطاع نسل فرعون، وهامان ونمرود، وبخت نصر، وأشباههم فإن الله يقول (ولا تزر وازرة وزر أخرى)

وإن شئتم أن تعدوا من المذكور بالصّلاح أكثر من هؤلاء ممن كان عقيماً أو كان ميناثاً، أو يكون ممن نبت لهم أولاد سوء عقّوهم في حياتهم، وعرضوهم للسّبّ بعد موتهم — لوجدتموهم.

وعلى أني لم أنصب نفسي حرباً للحجاج بن يوسف، ويزيد ابن أبي مسلم، أتحرى بهما، وهما عندي من أهل النار، ولكني عرفت مغزاكم .

وعلى أنكم ليس القصّابين أردتم، ولكنكم أردتم دين المسلمين.

وقد خرج الحجاج من الدّنيا سليماً في بدنه، وظاهر نعمته، وعليّ مرتبته من الملك، ومكانه من جواز الأمر والنهي .

فإن كان الله عندكم سلّمه وعاقب أولاده، وكان ذلك دينكم فإنّ هذا قول إن خاطبتم به الجبريّة فعسى أن تتعلّقوا منهم بسبب، فأما من صحّ القول بالعدل فإنّ هذا القول عنده من الخطأ الفاحش الذي لا شبهة فيه.

## بعض ردود النظام على الزنادقة والملحدين

كان أبو إسحاق يسأل المنانية عن مسألة قريبة المأخذ قاطعة وكان يزعم أنها ليست له.

وذلك لأن المنانية تزعم أن العالم بما فيه من عشرة أجناس: خمسة منها خير ونور، وخمسة منها شر وظلمة، وكلها حاسة وحارة.

وأن الإنسان مركب من جميعها على قدر ما يكون في كل إنسان من رجحان أجناس الخير على أجناس الشر، ورجحان أجناس الشر على أجناس الخير.

وأن الإنسان وإن كان ذا حواس خمسة فإن في كل حاسة متونا من ضده من الأجناس الخمسة، فمتى نظر الإنسان نظرة رحمة فتلك النظرة من النور ومن الخير، ومتى نظر نظرة وعيد فتلك النظرة من الظلمة وكذلك جميع الحواس.

وأن حاسة السمع جنس على حدة، وأن الذي في حاسة البصر من الخير والنور، لا يعين الذي في حاسة السمع من الخير ولكنه لا يضاده ولا يفاسده ولا يمنعه، فهو لا يعنيه لكان الخلاف والجنس، ولا يعين عليه لأنه ليس ضدا.

وأن أجناس الشرّ خلافا لأجناس الشرّ ضد لأجناس الخير، وأجناس الخير يخالف بعضها بعضا ولا يضادّ، وأن التعاون والتآدي لا يقع بين مختلفها ولا بين متضادها وإنما يقع بين متفقها.

قال: فيقال للمناني، ما تقول في رجل قال لرجل: يا فلان هل رأيت فلانا؟ فقال المسؤول: نعم قد رأيته. أليس السامع قد أدّى إلى الناظر والناظر قد أدّى إلى الذائق؟! وإلا فلما قال اللسان نعم! إلا وقد سمع الصوت صاحب اللسان؟!

## رده على المنانية في قولهم بالاثنين

ثم قال الخياط: وأعجب من هذا أنه يسوم المنانية -يعني إبراهيم- أن الأرواح تفعل الصدق والكذب والذنوب والاعتذار والإساءة ليلزمها إذا صارت إلى ذلك القول بأنها تفعل جنسين مختلفين خيرا وشرّا. وهو نفسه يزعم أن الأرواح تفعل الصدق والكذب والذنوب والاعتذار لا يلزم نفسه القول بأنها تفعل جنسين مختلفين. أعلم -علمك الله الخير- أن المنانية تزعم أن الصدق والكذب مختلفان متضادان وأن الصدق خير وهو من النور، والكذب شر وهو من الظلمة. فسألهم إبراهيم عن مسألة ألزمهم فيها أن

الإنسان الواحد قد يكذب في حال ويصدق في حال أخرى ليلزمهم على قولهم إن الفاعل الواحد قد يكون منه شيان مختلفان خير وشر وصدق وكذب. وفي هذا هدم القول بقدم اثنين أحدهما خير والآخر شرير وهي مسألة مشهورة. قال لهم: حدثونا عن إنسان قال قولا كذب فيه: من الكاذب؟ قالوا: الظلمة. قال: فإن ندم بعد ذلك على ما فعل من الكذب وقال: "قد كذبت وقد أسأت" من القائل: "قد كذبت"؟ فاختلطوا عند ذلك ولم يدروا ما يقولون. فقال لهم إبراهيم: إن زعمتم أن النور هو القائل: "قد كذبت وقد أسأت" فقد كذب لأنه لم يكن الكذب منه ولا قاله والكذب شر فقد كان من النور شر وهذا هدم قولكم. وإن قلتم أن الظلمة قالت: "قد كذبت وأسأت" فقد صدقت والصدق خير وقد كان من الظلمة صدق وكذب وهما عندكم مختلفان، فقد كان من الشيء الواحد شيان مختلفان خير وشر على حكمكم، وهذا هدم قولكم بقدم الإثنين.

### رده عليهم في قولهم في النور والظلمة

قال الخياط: وقد رأيته يتعاطى تصحيح كثير مما أفسده من أقاويل الملحددين. فمن ذلك أنه ألزم المنانية ما وصفت نفيا، ثم اسقطه واحتج لإسقاطه بغاية ما أمكنه يقال له: لولا انتكاس الدهر بالناس لم يكن مثلك يقول لإبراهيم إنه يتعاطى تصحيح أمر ثم يعود عليه يفسده. ويقال له: قد أخبرنا على أي وجه ألزم إبراهيم المنانية ما ألزمهم من استحالة مزاج النور والظلمة إذ كانا مختلفين في الجنس والعمل وكانت جهات تحركهما مختلفة، وأتبعهما مع ذلك يجتمعان ويتداخلان، واحتج لهذا المذهب بغاية ما في قدرته بعد أن احتج في كسره بغاية ما يمكنه؟ يقال له: ليس ما قاله إبراهيم في هذا الباب مما قالت المنانية في شيء، لأن المنانية زعمت أن النور والظلمة مختلفان متضادان في أنفسهما وأعمالهما، وأن جهات حر كاتهما مختلفة. قال لهم إبراهيم: فإذا كانا على ما وصفتم، فكيف امتزجا وتداخلتا، واجتمعا من تلقاء أنفسهما وليس فوقهما قاهر قهرهما، ولا جامع جمعهما، ومنعهما من أعمالهما كما يمنع الحجر مما في طبعه من الإنحدار، وكما يمنع الماء مما في طبعه من السيالان، بل ينبغي أن يكونا لا يزدادان إلا تباينا ومفارقة على قولكم؟ وإبراهيم يزعم أن للأشياء خالقا خلقها ومدبرا دبرها، فقهرها على ما أراد ودبرها على ما أحب، وجمع منها ما أراد جمعه وفرق منها ما أراد تفريقه. فهذا الفرق بين ما قاله إبراهيم وما قالت المنانية وهو بين لا خفاء به.

### مناقشة بين النظام والمنانية في التلهي

ثم قال الخياط: ومنه أنه أنكر عليهم قولهم: إن الهمامة قطعت بلادها ووافت بلاد النور.

وقال: إن كانت بلادها لا تنتهى فقطع ما لا يستحيل، لأن المقطوع مفروغ من قطعه والفراغ من الشيء يدل على نهايته. وإن كانت تنتهى فهذا نقض قولكم.

قال: ثم زعم مع هذا أنه ليس من بلاد قطعها الأرواح إلا وهي غير متناهية في التجزؤ وأنه ليس من قطع فرغت منه إلا وهو غير متناهٍ في عينه. اعلم-أسعدك الله بطاعته-أن المنانية زعمت أن بلاد الهمامة لا تنتهى في الذرع والمساحة. قال لهم إبراهيم: فما لا ينتهى في الذرع والمساحة لا يجوز أن يفرغ من قطعه، والفراغ منه دليل على تناهيه. وإبراهيم لم يزعم أن الأرواح يجوز أن تقطع بلادا لا تنتهى في المساحة والذرع حتى يفرغ قطعها. لو قال هذا لعمرى كان قد دخل فيما عابه وانكره على المنانية، ولكنه لم يقله وهو عنده محال، وإنما أنكر إبراهيم أن تكون الأجسام مجموعة من أجزاء لا تتجزأ، وزعم أنه ليس من جزء من الأجسام إلا وقد يقسمه الوهم بنصفين. وله في هذا الباب مسائل لا يقدر على حلها ولا كسرهما صاحب الكتاب ولا أمثاله، وإنما يقدر على حلها وكسرهما من خالفه في هذا الباب من المعتزلة. والدليل على ذلك أنك لا تجد على إبراهيم حرفا واحدا في الجزء إلا للمعتزلة فقط. ثم قال: ومنه أن ألزمهم أن يقضوا بتناهي النور والظلمة من بعض جهاتها على تناهيها من جميع جهاتها.

قال: ثم أبطل ما ألزمهم من ذلك بأن العالم لا ينتهى من جهة التجزؤ، وينتاهى من جهة الذرع والمساحة. ف قيل له: فاقض بتناهي من إحدى جهتيه على تناهيه من الجهة الأخرى! فأبى ذلك وناقض يقال له هذا كالذي قبله، وذاك أن المنانية زعمت أن النور والظلمة تنتهى في بعض جهاتها في المساحة والذرع. قال لهم إبراهيم: فاقضوا على تناهيها في المساحة والذرع من كل جهة! وهذا كلام صحيح ولم يزعم إبراهيم أن الأجسام تنتهى في المساحة والذرع من جهة ولا تنتهى فيهما من جهة أخرى فيلزمه التناقض والدخول فيما ألزمه المنانية، بل كان إبراهيم يزعم أنه قد ألزم نفسه هذا القضاء بعينه، فكما أن المنانية يلزمها تناهي بلاد الهمامة في المساحة والذرع من جميع الجهات إذ أقرت بتناهيها من جهة، فكذلك زعم إبراهيم أنه لما لم يجد جسما من الأجسام إلا وهو متناهٍ في مساحته وذرعته محتمل للقسمة والتنصيف قضى على أن كل جسم منها هذا سبيله.

### رده على الدهرية في التناهي

قال الخياط: ثم عطف (يريد إبراهيم) على أهل الدهر يسألهم في النهايات ويوجب عليهم تثبيتها الحدوث. فقال لهم: ليس يخلو ما مضى من قطع الأجسام من أن يكون متناهيا أو غيره متناه، فإن كان متناهيا فله أول وهذا هدم قولكم. وإن كانت غير متناهية فليس له أول وما لا أول له لا يجوز الفراغ منه وفي الفراغ مما مضى دليل على نهايته .



قال: ثم زعم أنه ليس من قطع مضى إلّا وهو غير متناه وذلك أنه زعم أنه لا نهاية للقاطع ولا لقطعه، فإذا زعم أنه قد فرغ من قطعه فقد أوجب الفراغ مما لا يتناهى، وما لا يتناهى لا أول له عنده، فهذا بعينه ما أنكره على أهل الدهر. يقال له: هذا كالذي قبله، لأن أهل الدهر يزعمون أنه لا نهاية للأجسام في المساحة والذرع فألزمهم بقطعها أنّها لا تتناهى في الذرع والمساحة وهو برىء من هذا القول. وقوله ما حكيناه من تناهي الأجسام في ذرعها ومساحتها وأن لها أولاً لا أول قبله. وكما قضى على تناهيها بالفراغ من قطعها فكذا (زعم) قضى على أنه لا شيء منها إلّا وهو ذو نصف لأنه لم يجد منها شيئاً إلا كذلك.

ثم قال الخياط: ومنه أنه سألمهم عن قطع الكواكب فقال: لا بد أن يكون متساوياً أو متفاوتاً. فإن كان متساوياً فعدد الشيء أكثر من عدده على الإنفراد أعني انفراده. وإن كان متفاوتاً فإنها قطعاً متناهية القطع. والقلة والكثرة يدلان على النهاية.

قال وكذلك قوله في تفاوت عدد أجزاء الجبل والخردلة -إعلم علمك الله الخير- أن سؤال إبراهيم هذا الذي حكاه صاحب الكتاب من جيد الكلام على الدهرية، لأنهم يزعمون أن الكواكب لم تنزل تقطع الفلك فسألهم إبراهيم فقال: ليس تخلو الكواكب من أن تكون متساوية القطع لا فضل لبعضها على بعض في السي، والقطع، أو بعضها أسرع قطعاً وسيراً من بعض. فإن كانت متساوية القطع فقطع بعضها أقل من قطع جميعها، وإذا أضيف قطع بعضها إلى قطع البعض الآخر كان قطع الجميع أكثر من قطع الواحد. وإن كان بعضها أسرع من بعض قطعاً فما دخلته القلة والكثرة أيضاً متناه. وإبراهيم يثبت لكل قطع أولاً ابتدئ منه لا أول قبله. فما يشبه قول إبراهيم من قول أهل الدهر لولا جهل صاحب الكتاب. فأما قوله في تفاوت أجزاء الجبل والخردلة فإن إبراهيم يزعم أن الجبل إذا نصف بنصفين فنصف الجبل أكبر من نصف الخردلة، وكذلك إن قسماً أرباعاً وأخماساً وأسداساً فأرباع الجبل، وأخماسه، وأسداسه أكبر من أرباع الخردلة، وأخماسها، وأسداسها، ثم كذلك أجزاءهما إذا جزّتا أبداً على هذه السبيل كان كل جزء من الجبل أكبر من كل جزء من الخردلة، وجميع أجزاءهما متناه في مساحته وذرعته.